سورة يس

ثمانون وثلاث آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يسٓ ۝١ وَالْقُرْءَانِ الْحَكِيمِ ۝٢﴾

قد ذكرنا كلامًا كليًا في حروف التهجي في سورة العنكبوت وذكرنا أن في كل سورة بدأ الله فيها بحروف التهجي كان في أوائلها الذكر أو الكتاب أو القرآن ولنذكر ههنا أبحاثًا:

البحث الأول: هو أن في ذكر هذه الحروف في أوائل السور أمورًا تدل على أنها غير خالية عن الحكمة ولكن علم الإنسان لا يصل إليها بعينها فنقول ما هو الكلي من الحكمة فيها، أما بيان أن فيها ما يدل على الحكمة فهو أن الله تعالى ذكر من الحروف نصفها وهي أربعة عشر حرفًا وهي نصف ثمانية وعشرين حرفًا، وهي جميع الحروف التي في لسان العرب على قولنا الهمزة ألف متحركة، ثم إنه تعالى قسم الحروف ثلاثة أقسام تسعة أحرف من الألف إلى الذال وتسعة أحرف أخر في آخر الحروف من الفاء إلى الياء وعشرة من الوسط من الراء إلى الغين، وذكر من القسم الأول حرفين هما الألف والحاء وترك سبعة وترك من القسم الآخر حرفين هما الفاء والواو وذكر سبعة، ولم يترك من القسم الأول من حروف الحلق والصدر إلا واحدًا لم يذكره وهو الخاء، ولم يذكر من القسم الآخر من حروف الشفة إلا واحدًا لم يتركه وهو الميم، والعشر الأواسط ذكر منها حرفًا وترك حرفًا فذكر الراء وترك الزاي وذكر السين وترك الشين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر الطاء وترك الظاء وذكر العين وترك الغين، وليس هذا أمرًا يقع اتفاقًا بل هو ترتيب مقصود فهو لحكمة، وأما أن عينها غير معلومة فظاهر وهب أن واحدًا يدعي فيها شيئًا فماذا يقول في كون بعض السور مفتتحة بحرف كسورة ﴿نٓ﴾ و﴿قٓ﴾ و﴿صٓ﴾ وبعضها بحرفين كسورة ﴿حمٓ﴾ و﴿يسٓ﴾ و﴿طسٓ﴾ و﴿طه﴾ وبعضها بثلاثة أحرف كسورة ﴿الٓمٓ﴾ و﴿طسٓمٓ﴾ و﴿الٓر﴾ وبعضها بأربعة كسورتي ﴿الٓمٓر﴾ و﴿الٓمٓصٓ﴾ وبعضها بخمسة أحرف كسورتي ﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ﴾ و﴿كٓهيعٓصٓ﴾ وهب أن قائلًا يقول: إن هذا إشارة إلى أن الكلام، إما حرف، وإما فعل، وإما اسم، والحرف كثيرًا ما جاء على حرف كواو العطف وفاء التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه وباء الإلصاق وغيرها وجاء على حرفين كمن للتبعيض وأو للتخيير وأم للاستفهام المتوسط وأن للشرط وغيرها والاسم والفعل والحرف جاء على ثلاثة أحرف كإلى وعلى في الحرف وإلى وعلى في الاسم وألا يألو وعلا يعلو في الفعل، والاسم والفعل جاء على أربعة، والاسم خاصة جاء على ثلاثة وأربعة وخمسة كفجل وسجل وجردحل فما جاء في القرآن إشارة

إلى أن تركيب العربية من هذه الحروف على هذه الوجوه، فماذا يقول هذا القائل في تخصيص بعض السور بالحرف الواحد والبعض بأكثر فلا يعلم تمام السر إلا الله ومن أعلمه الله به، إذا علمت هذا فنقول اعلم أن العبادة منها قلبية، ومنها لسانية، ومنها جارحية، وكل واحدة منها قسمان قسم عقل معناه وحقيقته وقسم لم يعلم، أما القلبية مع أنها أبعد عن الشك والجهل ففيها ما لم يعلم دليله عقلاً، وإنما وجب الإيمان به والاعتقاد سمعًا كالصراط الذي [هُوَ] أرق من الشعرة وأحد من السيف ويمر عليه المؤمن والموقن كالبرق الخاطف والميزان الذي توزن به الأعمال التي لا ثقل لها في نظر الناظر وكيفيات الجنة والنار فإن هذه الأشياء وجودها لم يعلم بدليل عقلي، وإنما المعلوم بالعقل إمكانها ووقوعها معلوم مقطوع به بالسمع ومنها ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول، وكذلك في العبادات الجارحية ما علم معناه وما لم يعلم كمقادير النصب وعدد الركعات، وقد ذكرنا الحكمة فيه وهي أن العبد إذا أتى بما أمر به من غير أن يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون إلا آتيًا بمحض العبادة بخلاف ما لو علم الفائدة فربما يأتي به للفائدة وإن لم يؤمن كما لو قال السيد لعبده انقل: هذه الحجارة من ههنا، ولم يعلمه بما في النقل فنقلها ولو قال: انقلها فإن تحتها كنزًا هو لك، ينقلها وإن لم يؤمن، إذا علم هذا فكذلك في العبادات اللسانية الذكرية وجب أن يكون منها ما لا يفهم معناه حتى إذا تكلم به العبد علم منه أنه لا يقصد غير الانقياد لأمر المعبود الآمر الناهي فإذا قال: (حم، يس، الم، طس) علم أنه لم يذكر ذلك لمعنى يفهَمه أو يفهِّمه فهو يتلفظ به إقامة لما أمر به.

البحث الثاني: قيل في خصوص يس إنه كلام هو نداء معناه يا إنسان، وتقريره هو أن تصغير إنسان إنيسين فكأنه حذف الصدر منه وأخذ العجز وقال: ﴿يسٓ﴾ أي أنيسين، وعلى هذا يحتمل أن يكون الخطاب مع محمد ﷺ ويدل عليه قوله تعالى بعده: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ٣].

البحث الثالث: قرئ يس إما بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف هو قوله هذه كأنه قال: هذه يس، وإما بالضم على نداء المفرد أو على أنه مبني كحيث، وقرئ يس إما بالنصب على معنى اتل يس وإما بالفتح كأين وكيف، وقرئ يس بالكسر كجير لإسكان الياء وكسرة ما قبلها ولا يجوز أن يقال بالجر لأن إضمار الجار غير جائز وليس فيه حرف قسم ظاهر. وقوله تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ أي ذي الحكمة كعيشة راضية أي ذات رضا أو على أنه ناطق بالحكمة فهو كالحي المتكلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٣﴾

مقسم عليه وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الكفار أنكروا كون محمد مرسلاً والمطالب تثبت بالدليل لا بالقسم فما الحكمة في الإقسام؟ نقول: فيه وجوه الأول: هو أن العرب كانوا يتوقون الأيمان الفاجرة وكانوا

يقولون: إن اليمين الفاجرة توجب خراب العالم وصحح النبي ﷺ ذلك بقوله: «الْيَمِينُ الْكَاذِبَةُ تَدَعُ الدِّيَارَ بَلَاقِعَ»(١) ثم إنهم كانوا يقولون إن النبي ﷺ يصيبه من آلهتهم عذاب وهي الكواكب فكان النبي ﷺ يحلف بأمر الله وإنزال كلامه عليه وبأشياء مختلفة، وما كان يصيبه عذاب بل كان كل يوم أرفع شأنًا وأمنع مكانًا فكان ذلك يوجب اعتقاد أنه ليس بكاذب، الثاني: هو أن المتناظرين إذا وقع بينهما كلام وغلب أحدهما الآخر بتمشية دليله وأسكته يقول المطلوب: إنك قررت هذا بقوة جدالك وأنت خبير في نفسك بضعف مقالك وتعلم أن الأمر ليس كما تقول وإن أقمت عليه صورة دليل وعجزت أنا عن القدح فيه، وهذا كثير الوقوع بين المتناظرين فعند هذا لا يجوز أن يأتي هو بدليل آخر، لأن الساكت المنقطع يقول في الدليل الآخر ما قاله في الأول فلا يجد أمرًا إلا اليمين، فيقول: والله إني لست مكابرًا وإن الأمر على ما ذكرت ولو علمت خلافه لرجعت إليه، فههنا يتعين اليمين، فكذلك النبي ﷺ لما أقام البراهين وقالت الكفرة: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ﴾ . . . ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [سبأ: ٤٣] تعين التمسك بالأيمان لعدم فائدة الدليل، الثالث: هو أن هذا ليس مجرد الحلف، وإنما هو دليل خرج في صورة اليمين لأن القرآن معجزة ودليل كونه مرسلاً هو المعجزة والقرآن كذلك فإن قيل: فلم لم يذكر في صورة الدليل؟ وما الحكمة في ذكر الدليل في صورة اليمين؟ قلنا: الدليل أن ذكره في صورة اليمين قد لا يقبل عليه سامع فلا يقبله فؤاده فإذا ابتدئ به على صورة اليمين واليمين لا يقع لا سيما من العظيم الأعلى أمر عظيم والأمر العظيم تتوفر الدواعي على الإصغاء إليه فلصورة اليمين تشرئب إليه الأجسام، ولكونه دليلاً شافيًا يتشربه الفؤاد فيقع في السمع وينفع في القلب.

المسألة الثانية: كون القرآن حكيمًا عندهم لكون محمد رسولاً، فلهم أن يقولوا: إن هذا ليس بقسم، نقول: الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن كون القرآن معجزة بين إن أنكروه قيل لهم فأتوا بسورة من مثله، والثاني: أن العاقل لا يثق بيمين غيره إلا إذا حلف بما يعتقد عظمته،

---

(١) حسن: أخرجه القضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ١٧٦)، حديث رقم (٢٥٥) من طريق جعفر بن حميد حدثنا علي بن ظبيان عن أبي حنيفة عن ناجح بن عبد الله عن يحيى بن أبي بكر عن أبي سلمة عن أبي هريرة. . . به، ورواه الدولابي في (الكنى والأسماء) (٦/ ٢١٠)، حديث رقم (١٥٧٥) من طريق أبي يحيى سليم بن عبد الحميد الحمصي قال حدثنا أبي عبد الحميد بن عبد العزيز قال حدثني عمرو بن قيس عن واثلة بن الأسقع عن النبي ﷺ. . . فذكره، وأبو نعيم في (معرفة الصحابة) (٢٠/ ٢٠٨)، حديث رقم (٦٢٣٠) من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر عن شيخ من بني تميم عن أبي أسود. . . بنحوه، والبيهقي في (سننه الكبرى) (١٠/ ٢٥)، حديث رقم (١٩٦٥٥) من طريق أبي حنيفة عن يحيى بن أبي كثير عن مجاهد وعكرمة عن أبي هريرة. . . به، ورواه ابن راهويه في (مسنده) (٥/ ٢٧١)، حديث رقم (٢٤٢٥)، قال أخبرنا جرير عن مكحول قال: قال رسول الله ﷺ. . . فذكره ثم قال: وفي إسناده انقطاع وإرسال؛ ورواه الطبراني في (مسند الشاميين) (٣/ ٣٩٧)، حديث رقم (٢٥٤٣) من طريق أبي عبد الحميد بن عبد العزيز حدثنا عمرو بن قيس عن واثلة بن الأسقع عن النبي ﷺ. . . به.

فالكافر إن حلف بمحمد لا نصدقه كما نصدقه لو حلف بالصليب والصنم، ولو حلف بديننا الحق لا يوثق بمثل ما يوثق به لو حلف بدينه الباطل وكان من المعلوم أن النبي ﷺ وأصحابه يعظمون القرآن فحلفه به هو الذي يوجب ثقتهم به.

قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٤﴾

خبر بعد خبر أي إنك على صراط مستقيم والمستقيم أقرب الطرق الموصلة إلى المقصد والدين كذلك فإنه توجه إلى الله تعالى وتولى عن غيره والمقصد هو الله والمتوجه إلى المقصد أقرب إليه من المولي عنه والمتحرف منه ولا يذهب فهم أحد إلى أن قوله: (إنك) منهم على صراط مستقيم مميز له عن غيره كما يقال إن محمدًا من الناس مجتبى لأن جميع المرسلين على صراط مستقيم، وإنما المقصود بيان كون النبي ﷺ على الصراط المستقيم الذي يكون عليه المرسلون وقوله: ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ فيه معنى لطيف يعلم منه فساد قول المباحية الذين يقولون: المكلف يصير واصلاً إلى الحق فلا يبقى عليه تكليف، وذلك من حيث إن الله بين أن المرسلين ما داموا في الدنيا فهم سالكون سائحون مهتدون منتهجون إلى السبيل المستقيم فكيف ذلك الجاهل العاجز.

قوله تعالى: ﴿تَنزِيلَ ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۝٥ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ ۝٦﴾

وقوله تعالى: ﴿تَنزِيلَ ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قرئ بالجر على أنه بدل من القرآن كأنه قال: والقرآن الحكيم تنزيل العزيز الرحيم إنك لمن المرسلين لتنذر، وقرئ بالنصب وفيه وجهان أحدهما: أنه مصدر فعله منوي كأنه قال: نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويكون تقديره نزل القرآن أو الكتاب الحكيم، والثاني: أنه مفعول فعل منوي كأنه قال: والقرآن الحكيم أعني تنزيل العزيز الرحيم إنك لمن المرسلين لتنذر، وهذا ما اختاره الزمخشري وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدأ منوي كأنه قال: هذا تنزيل العزيز الرحيم لتنذر، ويحتمل وجهًا آخر على هذه القراءة وهو أن يكون مبتدأ خبره لتنذر كأنه قال: تنزيل العزيز للإنذار، وقوله: ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾ إشارة إلى أن الملك إذا أرسل رسولاً فالمرسل إليهم إما أن يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذٍ لا يقدر الملك على الانتقام منهم إلا إذا كان عزيزًا أو يخافوا المرسل ويكرموا المرسل وحينئذٍ يرحمهم الملك، أو نقول: المرسل يكون معه في رسالته منع عن أشياء وإطلاق لأشياء فالمنع يؤكد العزة والإطلاق يدل على الرحمة.

وقوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾.

قد تقدم تفسيره في قوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [القصص: ٤٦] وقيل: المراد الإثبات وهو على وجهين أحدهما: لتنذر قومًا ما أنذر آباؤهم، فتكون ما مصدرية، الثاني: أن تكون موصولة معناه: لتنذر قومًا الذين أنذر آباؤهم فهم غافلون، فعلى قولنا ما نافية تفسيره ظاهر فإن من لم ينذر آباؤه وبعد الإنذار عنه فهو يكون غافلاً، وعلى قولنا هي للإثبات كذلك

لأن معناه لتنذرهم إنذار آبائهم فإنهم غافلون. وفيه مسائل:

المسألة الأولى: كيف يفهم التفسيران وأحدهما يقتضي أن لا يكون آباؤهم منذرين والآخر يقتضي أن يكونوا منذرين وبينهما تضاد؟ نقول: على قولنا ما نافية معناه ما أنذر آباؤهم وإنذار آبائهم الأولين لا ينافي أن يكون المتقدمون من آبائهم منذرين والمتأخرون منهم غير منذرين.

المسألة الثانية: قوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ يقتضي أن لا يكون النبي ﷺ مأمورًا بإنذار اليهود لأن آباءهم أنذروا، نقول: ليس كذلك، أما على قولنا ما للإثبات لا للنفي فظاهر، وأما على قولنا هي نافية فكذلك، وقد بينا ذلك في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [السجدة: ٣] وقلنا إن المراد أن آباءهم قد أنذروا بعد ضلالهم وبعد إرسال من تقدم فإن الله إذا أرسل رسولاً فما دام في القوم من يبين دين ذلك النبي ويأمر به لا يرسل الرسول في أكثر الأمر، فإذا لم يبق فيهم من يبين ويضل الكل ويتباعد العهد ويفشو الكفر يبعث رسولاً آخر مقررًا لدين من كان قبله أو واضعًا لشرع آخر، فمعنى قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ أي ما أنذروا بعد ما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم واليهود والنصارى دخلوا فيه لأنهم لم تنذر آباؤهم الأدنون بعد ما ضلوا، فهذا دليل على كون النبي ﷺ مبعوثًا بالحق إلى الخلق كافة.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾ دليل على أن البعثة لا تكون إلا عند الغفلة، أما إن حصل لهم العلم بما أنزل الله بأن يكون منهم من يبلغهم شريعة ويخالفونه فحق عليهم الهلاك ولا يكون ذلك تعذيبًا من قبل أن يبعث الله رسولاً، وكذلك من خالف الأمور التي لا تفتقر إلى بيان الرسل يستحق الإهلاك من غير بعثة، وليس هذا قولاً بمذهب المعتزلة من التحسين والتقبيح العقلي بل معناه أن الله تعالى لو خلق في قوم علمًا بوجوب الأشياء وتركوه لا يكونون غافلين فلا يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسل.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝﴾

لما بين أن الإرسال أو الإنزال للإنذار، أشار إلى أن النبي ﷺ ليس عليه الهداية المستلزمة للاهتداء، وإنما عليه الإنذار وقد لا يؤمن من المنذرين كثير، وفي قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ﴾ وجوه الأول: وهو المشهور أن المراد من القول هو قوله تعالى: ﴿وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ۝ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ﴾ [ص: ٨٤، ٨٥] الثاني: هو أن معناه لقد سبق في علمه أن هذا يؤمن وأن هذا لا يؤمن فقال في حق البعض أنه لا يؤمن، وقال في حق غيره أنه يؤمن فـ﴿حَقَّ ٱلْقَوْلُ﴾ أي وجد وثبت بحيث لا يبدل بغيره، الثالث: هو أن يقال المراد منه لقد حق القول الذي قاله الله على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبأن برهانه فأكثرهم لا يؤمنون بعد ذلك لأن من يتوقف لاستماع الدليل في مهلة النظر يرجى منه الإيمان إذا بان له البرهان، فإذا تحقق وأكد بالإيمان ولم يؤمن

أكثرهم تبين أنهم لا يؤمنون لمضي وقت رجاء الإيمان ولأنهم لما لم يؤمنوا عندما حق القول واستمروا فإن كانوا يريدون شيئًا أوضح من البرهان فهو العيان وعند العيان لا يفيد الإيمان.

وقوله: ﴿عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ﴾ على هذا الوجه معناه أن من لم تبلغه الدعوة والبرهان قليلون فحق القول على أكثر من لم يوجد منه الإيمان وعلى الأول والثاني ظاهر فإن أكثر الكفار ماتوا على الكفر ولم يؤمنوا، وفيه وجه رابع وهو أن يقال: لقد حقت كلمة العذاب العاجل على أكثرهم فهم لا يؤمنون وهو قريب من الأول.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَـٰقِهِمْ أَغْلَـٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ۝٨﴾

لما بين أنهم لا يؤمنون بين أن ذلك من الله فقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا﴾ وفيه وجوه أحدها: أن المراد إنا جعلناهم ممسكين لا ينفقون في سبيل الله كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩] والثاني: أن الآية نزلت في أبي جهل وصاحبيه المخزوميين حيث حلف أبو جهل أنه يرضخ رأس محمد، فرآه ساجدًا فأخذ صخرة ورفعها ليرسلها على رأسه فالتزقت بيده ويده بعنقه. والثالث: وهو الأقوى وأشد مناسبة لما تقدم وهو أن ذلك كناية عن منع الله إياهم عن الاهتداء.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: هل للوجهين الأولين مناسبة مع ما تقدم من الكلام؟ نقول: الوجه الأول له مناسبة وهي أن قوله تعالى: ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ٧] يدخل فيه أنهم لا يصلون كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي صلاتكم عند بعض المفسرين والزكاة مناسبة للصلاة على ما بينا فكأنه قال: لا يصلون ولا يزكون، وأما على الوجه الثاني فمناسبة خفية وهي أنه لما قال: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ﴾ [يس: ٧] وذكرنا أن المراد به البرهان قال بعد ذلك: بل عاينوا وأبصروا ما يقرب من الضرورة حيث التزقت يده بعنقه ومنع من إرسال الحجر وهو يضطر إلى الإيمان ولم يؤمن علم أنه لا يؤمن أصلاً، والتفسير هو الوجه الثالث.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فَهِىَ﴾ راجعة إلى ماذا؟ نقول: فيها وجهان أحدهما: أنها راجعة إلى الأيدي وإن كانت غير مذكورة ولكنها معلومة لأن المغلول تكون يداه مجموعتين في الغل إلى عنقه، وثانيهما: وهو ما اختاره الزمخشري أنها راجعة إلى الأغلال، معناه إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً ثقالاً غلاظًا بحيث تبلغ إلى الأذقان فلم يتمكن المغلول معها من أن يطأطئ رأسه.

المسألة الثالثة: كيف يفهم من الغل في العنق المنع من الإيمان حتى يجعل كناية؟ فنقول: المغلول الذي بلغ الغل إلى ذقنه وبقي مقمحًا رافع الرأس لا يبصر الطريق الذي عند قدمه وذكر بعده أن بين يديه سدًّا ومن خلفه سدًّا فهو لا يقدر على انتهاج السبيل ورؤيته وقد ذكر من قبل أن

المرسل على صراط مستقيم فهذا الذي يهديه النبي إلى الصراط المستقيم العقلي جعل ممنوعًا كالمغلول الذي يجعل ممنوعًا من إبصار الطريق الحسي، ويحتمل وجهًا آخر وهو أن يقال: الأغلال في الأعناق عبارة عن عدم الانقياد فإن المنقاد يقال فيه إنه وضع رأسه على الخط وخضع عنقه والذي في رقبته الغل الثخين إلى الذقن لا يطأطئ رأسه ولا يحركه تحريك المصدق، ويصدق هذا قوله: ﴿مُّقْمَحُونَ﴾ فإن المقمح هو الرافع رأسه كالمتأبي يقال: بعير قامح إذا رفع رأسه فلم يشرب الماء ولم يطأطئه للشرب، والإيمان كالماء الزلال الذي به الحياة وكأنه تعالى قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾ لا يخضعون الرقاب لأمر الله.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ۝٩ وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١٠﴾

وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾.

يكون متممًا لمعنى جعل الله إياهم مغلولين لأن قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا﴾ إشارة إلى أنهم لا ينتهجون سبيل الرشاد فكأنه قال: لا يبصرون الحق فينقادون له لمكان السد ولا ينقادون لك فيبصرون الحق فينقادون له لمكان الغل، والإيمان المورث للإيقان إما باتباع الرسول أولاً فتلوح له الحقائق ثانيًا وإما بظهور الأمور أولاً واتباع الرسول ثانيًا، ولا يتبعون الرسول أولاً لأنهم مغلولون فلا يظهر لهم الحق من الرسول ثانيًا، ولا يظهر لهم الحق أولاً لأنهم واقعون في السد فلا يتبعون الرسول ثانيًا، وفيه وجه آخر: وهو أن يقال المانع، إما أن يكون في النفس، وإما أن يكون خارجًا عنها، ولهم المانعان جميعًا من الإيمان، أما في النفس فالغل، وأما من الخارج فالسد، ولا يقع نظرهم على أنفسهم فيرون الآيات التي في أنفسهم كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] وذلك لأن المقمح لا يرى نفسه ولا يقع بصره على يديه، ولا يقع نظرهم على الآفاق لأن من بين السدين لا يبصرون الآفاق فلا تبين لهم الآيات التي في الآفاق وعلى هذا فقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ﴾ [يس: ٨] ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ إشارة إلى عدم هدايتهم لآيات الله في الأنفس والآفاق.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا﴾ **مسائل:**

المسألة الأولى: السد من بين الأيدي ذكره ظاهر الفائدة فإنهم في الدنيا سالكون وينبغي أن يسلكوا الطريقة المستقيمة و﴿مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا﴾ فلا يقدرون على السلوك، وأما السد من خلفهم، فما الفائدة فيه؟ فنقول: الجواب عنه من وجوه الأول: هو أن الإنسان له هداية فطرية والكافر قد يتركها وهداية نظرية والكافر ما أدركها فكأنه تعالى يقول: جعلنا من بين أيديهم سدًا فلا يسلكون طريقة الاهتداء التي هي نظرية وجعلنا من خلفهم سدًا فلا يرجعون إلى الهداية الجبلية التي هي الفطرية، الثاني: هو أن الإنسان مبدؤه من الله ومصيره إليه فعمى الكافر لا

يبصر ما بين يديه من المصير إلى الله ولا ما خلفه من الدخول في الوجود بخلق الله، الثالث: هو أن السالك إذا لم يكن له بد من سلوك طريق فإن انسد الطريق الذي قدامه يفوته المقصد ولكنه يرجع وإذا انسد الطريق من خلفه ومن قدامه فالموضع الذي هو فيه لا يكون موضع إقامة لأنه مهلك فقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ إشارة إلى إهلاكهم.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿فَأَغْشَيْنَٰهُمْ﴾ بحرف الفاء يقتضي أن يكون للإغشاء بالسد تعلق ويكون الإغشاء مرتبًا على جعل السد فكيف ذلك؟ فنقول: ذلك من وجهين أحدهما: أن يكون ذلك بيانًا لأمور مترتبة يكون بعضها سببًا للبعض فكأنه تعالى قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا﴾ فلا يبصرون أنفسهم لإقماحهم ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ فلا يبصرون ما في الآفاق وحينئذٍ يمكن أن يروا السماء وما على يمينهم وشمالهم فقال بعد هذا كله: وجعلنا على أبصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئًا أصلاً، وثانيهما: هو أن ذلك بيان لكون السد قريبًا منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على أبصارهم فإن من جعل من خلفه ومن قدامه سدين ملتزقين به بحيث يبقى بينهما ملتزقًا بهما تبقى عينه على سطح السد فلا يبصر شيئًا، أما غير السد فللحجاب، وأما عين السد فلكون شرط المرئي أن لا يكون قريبًا من العين جدًّا.

المسألة الثالثة: ذكر السدين من بين الأيدي ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال ما الحكمة فيه؟ فنقول: أما على قولنا إنه إشارة إلى الهداية الفطرية والنظرية فظاهر، وأما على غير ذلك فنقول بما ذكر حصل العموم والمنع من انتهاج المناهج المستقيمة، لأنهم إن قصدوا السلوك إلى جانب اليمين أو جانب الشمال صاروا متوجهين إلى شيء ومولين عن شيء فصار ما إليه توجههم ما بين أيديهم فيجعل الله السد هناك فيمنعه من السلوك، فكيفما يتوجه الكافر يجعل الله بين يديه سدًّا، ووجه آخر أحسن مما ذكرنا: وهو أنا لما بينا أن جعل السد صار سببًا للإغشاء كان السد ملتزقًا به وهو ملتزق بالسدين فلا قدرة له على الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة إلى السد عن اليمين وعن الشمال وقوله تعالى: ﴿فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ يحتمل ما ذكرنا أنهم لا يبصرون شيئًا، ويحتمل أن يكون المراد هو أن الكافر مصدود وسبيل الحق عليه مسدود وهو لا يبصر السد ولا يعلم الصد، فيظن أنه على الطريقة المستقيمة، وغير ضال.

ثم إنه تعالى بين أن الإنذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والإغشاء والإغماء، بقوله تعالى: ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي الإنذار وعدمه سيان بالنسبة إلى الإيمان منهم إذ لا وجود له منهم على التقديرين، فإن قيل: إذا كان الإنذار وعدمه سواء فلماذا الإنذار؟ نقول: قد أجبنا في غير هذا الموضع أنه تعالى قال: ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ﴾ وما قال سواء عليك فالإنذار بالنسبة إلى النبي ﷺ ليس كعدم الإنذار لأن أحدهما مخرج له عن العهدة وسبب في زيادة سيادته عاجلاً وسعادته آجلاً، وأما بالنسبة إليهم على السواء فإنذار النبي ﷺ ليخرج عما عليه وينال ثواب الإنذار وإن لم ينتفعوا به لما كتب عليهم من البوار في دار القرار.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴿١١﴾﴾

والترتيب ظاهر وفي التفسير مسائل:

المسألة الأولى: قال من قبل: ﴿لِتُنذِرَ﴾[يس: ٦] وذلك يقتضي الإنذار العام على ما بينا وقال [هنا]: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ﴾ وهو يقضي التخصيص فكيف الجمع بينهما؟ نقول: من وجوه: الأول: هو أن قوله: ﴿لِتُنذِرَ﴾[يس: ٦] أي كيفما كان سواء كان مفيدًا أو لم يكن وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ﴾ أي الإنذار المفيد لا يكون إلا بالنسبة إلى من يتبع الذكر ويخشى، الثاني: هو أن الله تعالى لما قال إن الإرسال والإنزال، وذكر أن الإنذار وعدمه سيان بالنسبة إلى أهل العناد قال لنبيه: ليس إنذارك غير مفيد من جميع الوجوه فأنذر على سبيل العموم وإنما تنذر بذلك الإنذار العام من يتبع الذكر كأنه يقول: يا محمد إنك بإنذارك تهدي ولا تدري من تهدي فأنذر الأسود والأحمر ومقصودك من يتبع إنذارك وينتفع بذكراك، الثالث: هو أن نقول قوله: ﴿لِتُنذِرَ﴾[يس: ٦] أي أولاً فإذا أنذرت وبالغت وبلغت واستهزأ البعض وتولى واستكبر وولى، فأعرض بعد ذلك فإنما تنذر الذين اتبعوك، الرابع: وهو قريب من الثالث إنك تنذر الكل بالأصول، وإنما تنذر بالفروع من ترك الصلاة والزكاة ومن اتبع الذكر وآمن.

المسألة الثانية: قوله: ﴿مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ يحتمل وجوهًا الأول: وهو المشهور من اتبع القرآن، الثاني: من اتبع ما في القرآن من الآيات ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص: ١] فما جعل القرآن نفس الذكر، الثالث: من اتبع البرهان فإنه ذكر يكمل الفطرة وعلى كل وجه فمعناه: إنما تنذر العلماء الذين يخشون وهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[فاطر: ٢٨] وكقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[البقرة: ٨٢] فقوله: ﴿اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ أي آمن، وقوله: ﴿وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ﴾ أي عمل صالحًا وهذا الوجه يتأيد بقوله: ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ لأنا ذكرنا مرارًا أن الغفران جزاء الإيمان فكل مؤمن مغفور والأجر الكريم جزاء العمل كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾[سبأ: ٤] وتفسير الذكر بالقرآن يتأيد بتعريف الذكر بالألف واللام، وقد تقدم ذكر القرآن في قوله تعالى: ﴿وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾[يس: ٢] وقوله: ﴿وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ﴾ فيه لطيفة وهي أن الرحمة تورث الاتكال والرجاء فقال مع أنه رحمن ورحيم فالعاقل لا ينبغي أن يترك الخشية فإن كل من كانت نعمته بسبب رحمته أكثر فالخوف منه أتم مخافة أن يقطع عنه النعم المتواترة وتكملة اللطيفة: هي أن من أسماء الله اسمين يختصان به هما الله والرحمن كما قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ﴾[الإسراء: ١١٠] حتى قال بعض الأئمة: هما علمان إذا عرفت هذا فالله اسم ينبئ عن الهيبة والرحمن ينبئ عن العاطفية فقال في موضع: ﴿يَرْجُوا اللَّهَ﴾[الأحزاب: ٢١] وقال هاهنا:

﴿وَخَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ﴾ يعني مع كونه ذا هيبة لا تقطعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة لا تأمنوه، وقوله: ﴿بِٱلۡغَيۡبِ﴾ يعني بالدليل وإن لم ينته إلى درجة المرئي المشاهد فإن عند الانتهاء إلى تلك الدرجة لا يبقى للخشية فائدة، والمشهور أن المراد بالغيب ما غاب عنا وهو أحوال القيامة، وقيل: إن الوحدانية تدخل فيه، وقوله: ﴿فَبَشِّرۡهُ﴾ فيه إشارة إلى الأمر الثاني من أمري الرسالة فإن النبي ﷺ بشير ونذير وقد ذكر أنه أرسل لينذر وذكر أن الإنذار النافع عند اتباع الذكر، فقال: بشر كما أنذرت ونفعت، وقوله: ﴿بِمَغۡفِرَةٍ﴾ على التنكير أي بمغفرة واسعة تستر من جميع الجوانب حتى لا يرى عليه أثر من آثار النفس ويظهر عليه أنوار الروح الزكية ﴿وَأَجۡرٍ كَرِيمٍ﴾ أي ذي كرم، وقد ذكرنا ما في الكريم في قوله: ﴿وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ﴾ [الأنفال: ٤] وفي قوله: ﴿رِزۡقٗا كَرِيمٗا﴾ [الأحزاب: ٣١].

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَنَكۡتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمۡۚ وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ ١٢﴾

في الترتيب وجوه أحدها: أن الله تعالى لما بين الرسالة وهو أصل من الأصول الثلاثة التي يصير بها المكلف مؤمنًا مسلمًا ذكر أصلاً آخر وهو الحشر، وثانيها: وهو أن الله تعالى لما ذكر الإنذار والبشارة بقوله: ﴿فَبَشِّرۡهُ بِمَغۡفِرَةٍ﴾ [يس: ١١] ولم يظهر ذلك بكماله في الدنيا فقال: إن لم ير في الدنيا فالله يحيي الموتى ويجزي المنذرين ويجزي المبشرين، وثالثها: أنه تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو إحياء الموتى. وفي التفسير مسائل:

المسألة الأولى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون مبتدأ وخبرًا كقول القائل:

أنا أبو النجم وشعري شعري(١)

ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة، وذلك لأن من لا يعرف يقال له: من أنت؟ فيقول: أنا ابن فلان، فيعرف ومن يكون مشهورًا إذا قيل له: من أنت؟ يقول: أنا، أي لا معرف لي أظهر من نفسي فقال: إنا نحن معروفون بأوصاف الكمال، وإذا عرفنا بأنفسنا فلا تنكر قدرتنا على إحياء الموتى، وثانيهما: أن يكون الخبر ﴿نُحۡيِ﴾ كأنه قال: إنا نحيي الموتى، و﴿نَحۡنُ﴾ يكون تأكيدًا والأول أولى.

المسألة الثانية: ﴿إِنَّا نَحۡنُ﴾ فيه إشارة إلى التوحيد لأن الاشتراك يوجب التمييز بغير النفس فإن زيدًا إذا شاركه غيره في الاسم، فلو قال: أنا زيد، لم يحصل التعريف التام، لأن للسامع أن يقول: أيما زيد؟ فيقول: ابن عمرو، ولو كان هناك زيد آخر أبوه عمرو لا يكفي قوله ابن عمرو، فلما قال الله: ﴿إِنَّا نَحۡنُ﴾ أي ليس غيرنا أحد يشاركنا حتى نقول: إنا كذا فنمتاز، وحينئذٍ تصير الأصول الثلاثة مذكورة؛ الرسالة والتوحيد والحشر.

---

(١) هذا البيت لأبي النجم العجلي وقد تقدمت ترجمته.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا﴾ فيه وجوه أحدها: المراد ما قدموا وأخروا فاكتفى بذكر أحدهما كما في قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] والمراد والبرد أيضًا، وثانيها: المعنى ما أسلفوا من الأعمال صالحة كانت أو فاسدة وهو كما قال تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٩٥] أي بما قدمت في الوجود على غيره وأوجدته، وثالثها: نكتب نياتهم فإنها قبل الأعمال وآثارهم أي أعمالهم على هذا الوجه.

المسألة الرابعة: وآثارهم فيه وجوه الأول: آثارهم أقدامهم فإن جماعة من أصحابه بعدت دورهم عن المساجد فأرادوا النقلة فقال ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ يَكْتُبُ خُطُوَاتِكُمْ وَيُثِيبُكُمْ عَلَيْهِ فَالْزَمُوا بُيُوتَكُمْ**»(١) والثاني: هي السنن الحسنة، كالكتب المصنفة والقناطر المبنية، والحبائس الدارة، والسنن السيئة كالظلمات المستمرة التي وضعها ظالم والكتب المضلة، وآلات الملاهي وأدوات المناهي المعمولة الباقية، وهو في معنى قوله ﷺ: «**مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْرِ الْعَامِلِ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا**»(٢) فما قدموا هو أفعالهم وآثارهم أفعال الشاكرين فبشرهم حيث يؤاخذون بها ويؤجرون عليها، والثالث: ما ذكرنا أن الآثار الأعمال وما قدموا النيات فإن النية قبل العمل.

المسألة الخامسة: الكتابة قبل الإحياء فكيف أخر في الذكر حيث قال: (نحيي) و(نكتب) ولم يقل: نكتب ما قدموا ونحييهم؟ نقول: الكتابة معظمة لأمر الإحياء لأن الإحياء إن لم يكن للحساب لا يعظم والكتابة في نفسها إن لم تكن إحياء وإعادة لا يبقى لها أثر أصلاً فالإحياء هو المعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لأمره، فلهذا قدم الإحياء ولأنه تعالى لما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ﴾ وذلك يفيد العظمة والجبروت، والإحياء عظيم يختص بالله والكتابة دونه فقرن بالتعريف الأمر العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم وقوله: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ يحتمل وجوهًا أحدها: أن يكون ذلك بيانًا لكون ما قدموا وآثارهم أمرًا مكتوبًا عليهم لا يبدل، فإن القلم جف بما هو كائن فلما قال: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا﴾ بين أن قبل ذلك كتابة أخرى فإن الله كتب عليهم أنهم سيفعلون كذا وكذا ثم إذا فعلوه كتب عليهم أنهم فعلوه، وثانيها: أن يكون ذلك مؤكدًا لمعنى قوله: ﴿وَنَكْتُبُ﴾ لأن من يكتب شيئًا في أوراق ويرميها قد لا يجدها فكأنه لم يكتب فقال: نكتب ونحفظ ذلك في إمام مبين وهذا كقوله تعالى: ﴿عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ [طه: ٥٢] وثالثها: أن يكون ذلك تعميمًا بعد التخصيص كأنه تعالى يكتب ما قدموا وآثارهم وليست الكتابة مقتصرة عليه، بل كل شيء محصي في إمام مبين، وهذا يفيد أن شيئًا من الأقوال والأفعال لا يعزب عن علم الله ولا يفوته، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ۝ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ﴾ [القمر: ٥٢، ٥٣] يعني ليس ما في الزبر منحصرًا فيما فعلوه بل كل شيء

---

(١) لم أجده.
(٢) تقدم تخريجه مرارًا.

فعلوه مكتوب، وقوله: ﴿أَحْصَيْنَٰهُ﴾ أبلغ من (كتبناه) لأن من كتب شيئًا مفرقًا يحتاج إلى جمع عدده فقال: هو محصي فيه، وسمي الكتاب إمامًا لأن الملائكة يتبعونه فما كتب فيه من أجل ورزق وإحياء وإماتة اتبعوه وقيل هو اللوح المحفوظ، وإمام جاء جمعًا في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] أي بأئمتهم وحينئذٍ فإمام إذا كان فردًا فهو ككتاب وحجاب وإذا كان جمعًا فهو كجبال وحبال والمبين هو المظهر للأمور لكونه مظهرًا للملائكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم وهو الفارق يفرق بين أحوال الخلق فيجعل فريقًا في الجنة وفريقًا في السعير.

قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۝١٣﴾

وفيه وجهان، والترتيب ظاهر على الوجهين الوجه الأول: هو أن يكون المعنى واضرب لأجلهم مثلاً، والثاني: أن يكون المعنى واضرب لأجل نفسك أصحاب القرية لهم مثلاً أي مثلهم عند نفسك بأصحاب القرية. وعلى الأول نقول: لما قال الله: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ٣] وقال: ﴿لِتُنذِرَ﴾ [يس: ٦] قال: قل لهم: ﴿مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩] بل قبلي بقليل جاء أصحاب القرية مرسلون وأنذروهم بما أنذرتكم وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيامة وبشروا بنعيم دار الإقامة، وعلى الثاني نقول: لما قال الله تعالى إن الإنذار لا ينفع من أضله الله وكتب عليه أنه لا يؤمن قال للنبي عليه الصلاة والسلام فلا تأس واضرب لنفسك ولقومك مثلاً، أي مثل لهم عند نفسك مثلاً حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل والإيذاء، وأنت جئتهم واحدًا وقومك أكثر من قوم الثلاثة فإنهم جاءوا قرية وأنت بعثت إلى العالم.

وفي التفسير مسائل:

المسألة الأولى: ما معنى قول القائل ضرب مثلاً؟ وقوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ﴾ مع أن الضرب في اللغة، إما إمساس جسم جسمًا بعنف، وإما السير إذا قرن به حرف في كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النساء: ١٠١] نقول: قوله ضرب مثلاً معناه مثل مثلاً، وذلك لأن الضرب اسم للنوع يقال هذه الأشياء من ضرب واحد أي اجعل هذا وذاك من ضرب واحد.

المسألة الثانية: أصحاب القرية، معناه واضرب لهم مثلاً مثل أصحاب القرية فترك المثل وأقيم الأصحاب مقامه في الإعراب كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] هذا قول الزمخشري في الكشاف، ويحتمل أن يقال: لا حاجة إلى الإضمار بل المعنى اجعل أصحاب القرية لهم مثلاً أو مثل أصحاب القرية بهم.

المسألة الثالثة: ﴿إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾، (إذْ) منصوبة لأنها بدل من (أَصْحَابِ الْقَرْيَةِ) كأنه قال تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم﴾ وقت مجيء المرسلين ومثل ذلك الوقت بوقت مجيئك، وهذا أيضًا قول الزمخشري وعلى قولنا إن هذا المثل مضروب لنفس محمد ﷺ تسلية فيحتمل أن يقال إذا ظرف

منصوب بقوله: ﴿وَٱضۡرِبۡ﴾ أي اجعل الضرب، كأنه حين مجيئهم وواقع فيه، والقرية أنطاكية والمرسلون من قوم عيسى وهم أقرب مرسل أرسل إلى قوم إلى زمان محمد ﷺ وهم ثلاثة كما بين الله تعالى. وقوله: ﴿إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون إذ أرسلنا بدلاً من إذ جاءها كأنه قال الضرب لهم مثلًا، إذ أرسلنا إلى أصحاب القرية اثنين، وثانيهما: وهو الأصح والأوضح أن يكون إذ ظرفًا والفعل الواقع فيه جاءها أي جاءها المرسلون حين أرسلناهم إليهم أي لم يكن مجيئهم من تلقاء أنفسهم وإنما جاءوهم حيث أمروا، وهذا فيه لطيفة: وهي أن في الحكاية أن الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام أرسلهم إلى أنطاكية فقال تعالى: إرسال عيسى عليه السلام هو إرسالنا ورسول رسول الله بإذن الله رسول الله فلا يقع لك يا محمد أن أولئك كانوا رسل الرسول وأنت رسول الله فإن تكذيبهم كتكذيبك، فتتم التسلية بقوله: ﴿إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ﴾ وهذا يؤيد مسألة فقهية وهي أن وكيل الوكيل بإذن الموكل وكيل الموكل لا وكيل الوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل إياه وينعزل إذا عزله الموكل الأول، وهذا على قولنا: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا﴾ ضرب المثل لأجل محمد ﷺ ظاهر.

قوله تعالى: ﴿إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٖ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ۝١٤ قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ۝١٥ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ۝١٦﴾

وقوله: ﴿إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ فَكَذَّبُوهُمَا﴾ في بعثة الاثنين حكمة بالغة وهي أنهما كانا مبعوثين من جهة عيسى بإذن الله فكان عليهما إنهاء الأمر إلى عيسى والإتيان بما أمر الله، والله عالم بكل شيء لا يحتاج إلى شاهد يشهد عنده، وأما عيسى فهو بشر فأمره الله بإرسال اثنين ليكون قولهما على قومهما عند عيسى حجة تامة.

وقوله: ﴿فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٖ﴾ أي قوينا وقرئ (فعززنا بثالث) مخففًا، من عز إذا غلب فكأنه قال: فغلبنا نحن وقهرنا بثالث، والأول أظهر وأشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززناهما لمعنى لطيف وهو أن المقصود من بعثهما نصرة الحق لا نصرتهما والكل مقوون للدين المتين بالبرهان المبين.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: النبي ﷺ بعث رسله إلى الأطراف واكتفى بواحد وعيسى عليه السلام بعث اثنين، نقول: النبي بعث لتقرير الفروع وهو دون الأصول فاكتفى بواحد فإن خبر الواحد في الفروع مقبول، وأما هما فبعثا بالأصول وجعل لهما معجزة تفيد اليقين وإلا لما كفى إرسال اثنين أيضًا ولا ثلاثة.

المسألة الثانية: قال الله تعالى لموسى عليه السلام ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ﴾ [القصص: ٣٥] فذكر

المفعول هناك ولم يذكره هاهنا مع أن المقصود هناك أيضًا نصرة الحق، نقول: موسى عليه السلام كان أفضل من هارون وهارون بعث معه بطلبه حيث قال: ﴿فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ﴾[القصص: ٣٤] فكان هارون مبعوثًا ليصدق موسى فيما يقول ويقوم بما يأمره، وأما هما فكل واحد مستقل ناطق بالحق، فكان هناك المقصود تقوية موسى وإرسال من يؤنس معه وهو هارون، وأما ههنا فالمقصود تقوية الحق فظهر الفرق.

ثم بين الله ما جرى منهم وعليهم مثل ما جرى من محمد ﷺ وعليه فقالوا: ﴿إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾[يس: ١٤] كما قال: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[يس: ٣] وبين ما قال القوم بقوله: ﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ﴾ جعلوا كونهم بشرًا مثلهم دليلاً على عدم الإرسال، وهذا عام من المشركين قالوا في حق محمد: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ﴾[ص: ٨] وإنما ظنوه دليلاً بناءً على أنهم لم يعتقدوا في الله الاختيار، وإنما قالوا فيه: إنه موجب بالذات وقد استوينا في البشرية فلا يمكن الرجحان، والله تعالى رد عليهم قولهم بقوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾[الأنعام: ١٢٤] وبقوله: ﴿ٱللَّهُ يَجْتَبِيٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ﴾[الشورى: ١٣] إلى غير ذلك، وقوله: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون متممًا لما ذكروه فيكون الكل شبهة واحدة، ووجهه هو أنهم قالوا: أنتم بشر فما نزلتم من عند الله وما أنزل الله إليكم أحدًا، فكيف صرتم رسلاً لله؟ ثانيهما: أن يكون هذا شبهة أخرى مستقلة ووجهه هو أنهم لما قالوا: أنتم بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا، ذكروا الشبهة من جهة النظر إلى المرسلين، ثم قالوا شبهة أخرى من جهة المرسل، وهو أنه تعالى ليس بمنزل شيئًا في هذا العالم، فإنه تصرفه في العالم العلوي وللعلويات التصرف في السفليات على مذهبهم، فالله تعالى لم ينزل شيئًا من الأشياء في الدنيا فكيف أنزل إليكم؟ وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ إشارة إلى الرد عليهم، لأن الله لما كان رحمن الدنيا والإرسال رحمة، فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمن، فقال إنهم قالوا: ما أنزل الرحمن شيئًا، وكيف لا ينزل الرحمن مع كونه رحمن شيئًا، هو الرحمة الكاملة.

ثم قال تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ أي ما أنتم إلا كاذبين.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ١٦﴾.

إشارة إلى أنهم بمجرد التكذيب لم يسأموا ولم يتركوا، بل أعادوا ذلك لهم وكرروا القول عليهم وأكدوه باليمين و﴿قَالُواْ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ وأكدوه باللام؛ لأن يعلم الله يجري مجرى القسم؛ لأن من يقول: يعلم الله، فيما لا يكون قد نسب الله إلى الجهل وهو سبب العقاب، كما أن الحنث سببه.

وفي قوله: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ﴾ إشارة إلى الرد عليهم حيث قالوا: أنتم بشر، وذلك لأن الله إذا كان يعلم أنهم لمرسلون، يكون كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾[الأنعام: ١٢٤] يعني هو عالم بالأمور وقادر، فاختارنا بعلمه لرسالته.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿١٧﴾ قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾ قَالُوا طَائِرُكُم مَّعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿١٩﴾﴾

ثم قال: ﴿وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ تسلية لأنفسهم، أي نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وحثًّا لهم على النظر، فإنهم لما قالوا: ﴿وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ كان ذلك يوجب تفكرهم في أمرهم حيث لم يطلبوا منهم أجرًا ولا قصدوا رياسة، وإنما كان شغلهم التبليغ والذكر، وذلك مما يحمل العاقل على النظر و ﴿الْمُبِينُ﴾ يحتمل أمورًا أحدها: البلاغ المبين للحق عن الباطل، أي الفارق بالمعجزة والبرهان، وثانيها: البلاغ المظهر لما أرسلنا للكل، أي لا يكفي أن نبلغ الرسالة إلى شخص أو شخصين، وثالثها: البلاغ المظهر للحق بكل ما يمكن، فإذا تم ذلك ولم يقبلوا يحق هنالك الهلاك.

ثم كان جوابهم بعد هذا أنهم ﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾ وذلك أنه لما ظهر من الرسل المبالغة في البلاغ ظهر منهم الغلو في التكذيب، فلما قال المرسلون: ﴿إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ [يس: ١٤] قالوا: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ [يس: ١٥] ولما أكد الرسل قولهم باليمين حيث قالوا: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ﴾ [يس: ١٦] أكدوا قولهم بالتطير بهم فكأنهم قالوا في الأول كنتم كاذبين، وفي الثاني صرتم مصرين على الكذب، حالفين مقسمين عليه، و«الْيَمِينُ الْكَاذِبَةُ تَدَعُ الدِّيَارَ بَلَاقِعَ» فتشاءمنا بكم ثانيًا، وفي الأول كما تركتم ففي الثاني لا نترككم لكون الشؤم مدركنا بسببكم فقالوا: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وقوله (لنرجمنكم) يحتمل وجهين أحدهما: لنشتمنكم من الرجم بالقول وعلى هذا فقوله: ﴿وَلَيَمَسَّنَّكُم﴾ ترق كأنهم قالوا ولا يكتفي بالشتم، بل يؤدي ذلك إلى الضرب والإيلام الحسي، وثانيهما: أن يكون المراد الرجم بالحجارة، وحينئذٍ فقوله: ﴿وَلَيَمَسَّنَّكُم﴾ بيان للرجم، يعني ولا يكون الرجم رجمًا قليلاً نرجمكم بحجر وحجرين، بل نديم ذلك عليكم إلى الموت وهو عذاب أليم، ويكون المراد ﴿لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم﴾ بسبب الرجم عذاب منا أليم، وقد ذكرنا في الأليم أنه بمعنى المؤلم، والفعيل معنى مفعل قليل، ويحتمل أن يقال: هو من باب قوله: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] أي ذات رضا، فالعذاب الأليم هو ذو ألم، وحينئذٍ يكون فعيلاً بمعنى فاعل وهو كثير. ثم أجابهم المرسلون بقولهم: ﴿قَالُوا طَائِرُكُم مَّعَكُمْ﴾ أي شؤمكم معكم وهو الكفر. ثم قالوا: ﴿أَئِن ذُكِّرْتُم﴾ جوابًا عن قولهم: ﴿لَنَرْجُمَنَّكُمْ﴾ يعني أتفعلون بنا ذلك، وإن ذكرتم أي بين لكم الأمر بالمعجز والبرهان ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ حيث تجعلون من يتبرك به كمن يتشاءم به وتقصدون إيلام من يجب في حقه الإكرام أو ﴿مُّسْرِفُونَ﴾ حيث تكفرون، ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجز والبرهان، فإن الكافر مسيء فإذا تم عليه الدليل وأوضح له السبيل ويصر يكون مسرفًا، والمسرف هو المجاوز الحد بحيث يبلغ الضد

وهم كانوا كذلك في كثير من الأشياء، أما في التبرك والتشاؤم فقد علم وكذلك في الإيلام والإكرام، وأما في الكفر فلأن الواجب اتباع الدليل، فإن لم يوجد به فلا أقل من أن لا يجزم بنقيضه وهم جزموا بالكفر بعد البرهان على الإيمان، فإن قيل: بل للإضراب فما الأمر المضرب عنه؟ نقول: يحتمل أن يقال قوله: ﴿أَئِن ذُكِّرْتُم﴾ وارد على تكذيبهم ونسبتهم الرسل إلى الكذب بقولهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ [يس: ١٥] فكأنهم قالوا: أنحن كاذبون وإن جئنا بالبرهان، لا ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ ويحتمل أن يقال: أنحن مشئومون، وإن جئنا ببيان صحة ما نحن عليه، لا ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ ويحتمل أن يقال: أنحن مستحقون للرجم والإيلام، وإن بينا صحة ما أتينا به، لا بل أنتم قوم مسرفون، وأما الحكاية فمشهورة، وهي أن عيسى عليه السلام بعث رجلين إلى أنطاكية فدعيا إلى التوحيد وأظهرا المعجزة من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى فحبسهما الملك، فأرسل بعدهما شمعون فأتى الملك ولم يدع الرسالة، وقرب نفسه إلى الملك بحسن التدبير، ثم قال له: إني أسمع أن في الحبس رجلين يدعيان أمرًا بديعًا، أفلا يحضران حتى نسمع كلامهما؟ قال الملك: بلى، فأحضرا وذكرا مقالتهما الحقة، فقال لهما شمعون: فهل لكما بينة؟ قالا: نعم، فأبرآ الأكمة والأبرص وأحييا الموتى، فقال شمعون: أيها الملك، إن شئت أن تغلبهم، فقل للآلهة التي تعبدونها تفعل شيئًا من ذلك، قال الملك: أنت لا يخفى عليك أنها لا تبصر ولا تسمع ولا تقدر ولا تعلم، فقال شمعون: فإذن ظهر الحق من جانبهم، فآمن الملك وقوم وكفر آخرون، وكانت الغلبة للمكذبين.

قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾﴾

وفي فائدته وتعلقه بما قبله وجهان أحدهما: أنه بيان لكونهم أتوا بالبلاغ المبين حيث آمن بهم الرجل الساعي، وعلى هذا فقوله: ﴿مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ﴾ فيه بلاغة باهرة، وذلك لأنه لما (جاء من أقصى المدينة رجل) وهو قد آمن دل على أن إنذارهم وإظهارهم بلغ إلى أقصى المدينة، وثانيهما: أن ضرب المثل لما كان لمحمد ﷺ تسلية لقلبه ذكر بعد الفراغ من ذكر الرسل سعى المؤمنين في تصديق رسلهم وصبرهم على ما أوذوا، ووصول الجزاء الأوفى إليهم ليكون ذلك تسلية لقلب أصحاب محمد، كما أن ذكر المرسلين تسلية لقلب محمد ﷺ، وفي التفسير مسائل.

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ﴾ في تنكير الرجل -مع أنه كان معروفًا معلومًا عند الله- فائدتان الأولى: أن يكون تعظيمًا لشأنه أي رجل كامل في الرجولية، الثانية: أن يكون مفيدًا لظهور الحق من جانب المرسلين حيث آمن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال إنهم تواطئوا، والرجل هو حبيب النجار كان ينحت الأصنام وقد آمن بمحمد ﷺ قبل وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله، ورأى فيه نعت محمد ﷺ وبعثته.

المسألة الثانية: قوله: ﴿ يَسْعَىٰ﴾ تبصرة للمؤمنين وهداية لهم، ليكونوا في النصح باذلين جهدهم، وقد ذكرنا فائدة قوله: ﴿ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ﴾ وهي تبليغهم الرسالة بحيث انتهى إلى من في ﴿ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ﴾ والمدينة هي أنطاكية، وهي كانت كبيرة شاسعة وهي الآن دون ذلك ومع هذا فهي كبيرة وقوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ فيه معان لطيفة الأول: في قوله: ﴿ يَٰقَوْمِ﴾ فإنه ينبئ عن إشفاق عليهم وشفقة فإن إضافتهم إلى نفسه بقوله: ﴿ يَٰقَوْمِ﴾ يفيد أنه لا يريد بهم إلا خيرًا، وهذا مثل قول مؤمن آل فرعون ﴿يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ﴾ [غافر: ٣٨]فإن قيل: قال هذا الرجل: ﴿ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ وقال ذلك ﴿ٱتَّبِعُونِ﴾ [غافر: ٣٨]فما الفرق؟ نقول: هذا الرجل جاءهم وفي أول مجيئه نصحهم وما رأوا سيرته، فقال: اتبعوا هؤلاء الذين أظهروا لكم الدليل وأوضحوا لكم السبيل، وأما مؤمن آل فرعون فكان فيهم واتبع موسى ونصحهم مرارًا فقال اتبعوني في الإيمان بموسى وهارون عليهما السلام، واعلموا أنه لو لم يكن خيرًا لما اخترته لنفسي وأنتم تعلمون أني اخترته، ولم يكن للرجل الذي جاء من أقصى المدينة أن يقول أنتم تعلمون اتباعي لهم، الثاني: جمع بين إظهار النصيحة وإظهار إيمانه فقوله: ﴿ ٱتَّبِعُواْ﴾ نصيحة وقوله: ﴿ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ إظهار أنه آمن، الثالث: قدم إظهار النصيحة على إظهار الإيمان لأنه كان ساعيًا في النصح، وأما الإيمان فكان قد آمن من قبل وقوله: ﴿ رَجُلٌ يَسْعَىٰ﴾ يدل على كونه مريدًا للنصح وما ذكر في حكايته أنه كان يقتل وهو يقول: «اللهم اهد قومي».

قوله تعالى: ﴿ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ وهذا في غاية الحسن وذلك من حيث إنه لما قال: ﴿ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ كأنهم منعوا كونهم مرسلين فنزل درجة وقال: لا شك أن الخلق في الدنيا سالكون طريقة وطالبون للاستقامة، والطريق إذا حصل فيه دليل يدل يجب اتباعه، والامتناع من الاتباع لا يحسن إلا عند أحد أمرين، إما مغالاة الدليل في طلب الأجرة، وإما عند عدم الاعتماد على اهتدائه ومعرفته الطريق، لكن هؤلاء لا يطلبون أجرة وهم مهتدون عالمون بالطريقة المستقيمة الموصلة إلى الحق، فهب أنهم ليسوا بمرسلين هادين، أليسوا بمهتدين، فاتبعوهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ لما قال: ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ بين ظهور اهتدائهم بأنهم يدعون من عبادة الجماد إلى عبادة الحي القويم، ومن عبادة ما لا ينفع إلى عبادة من منه كل نفع، وفيه لطائف: الأولى قوله: ﴿وَمَا لِىَ﴾ أي ما لي مانع من جانبي، إشارة إلى أن الأمر من جهة المعبود ظاهر لا خفاء فيه، فمن يمتنع من عبادته يكون من جانبه مانع ولا مانع من جانبي فلا جرم عبدته، وفي العدول عن مخاطبة القوم إلى حال نفسه حكمة أخرى ولطيفة ثانية: وهي أنه

لو قال: ما لكم لا تعبدون الذي فطركم؟ لم يكن في البيان مثل قوله: ﴿وَمَا لِىَ﴾ لأنه لما قال: ﴿وَمَا لِىَ﴾ وأحد لا يخفى عليه حال نفسه علم كل أحد أنه لا يطلب العلة وبيانها من أحد لأنه أعلم بحال نفسه فهو يبين عدم المانع، وأما لو قال: (ما لكم) جاز أن يفهم منه أنه يطلب بيان العلة لكون غيره أعلم بحال نفسه، فإن قيل: قال الله: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣] نقول: القائل هناك غير مدعو، وإنما هو داع وههنا الرجل مدعو إلى الإيمان فقال: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ﴾ وقد طلب مني ذلك، الثانية: قوله: ﴿ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ إشارة إلى وجود المقتضى فإن قوله: ﴿وَمَا لِىَ﴾ إشارة إلى عدم المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضى، فقوله: ﴿ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ ينبئ عن الاقتضاء، فإن الخالق ابتداء مالك والمالك يجب على المملوك إكرامه وتعظيمه، ومنعم بالإيجاد والمنعم يجب على المنعم شكر نعمته، الثالثة: قدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضى مع أن المستحسن تقديم المقتضى حيث وجد المقتضى ولا مانع فيوجد لأن المقتضى لظهوره كان مستغنيًا عن البيان رأسًا فلا أقل من تقديم ما هو أولى بالبيان لوجود الحاجة إليه، الرابعة: اختار من الآيات فطرة نفسه لأنه لما قال: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ﴾ بإسناد العبادة إلى نفسه اختار ما هو أقرب إلى إيجاب العبادة على نفسه، وبيان ذلك هو أن خالق عمرو يجب على زيد عبادته لأنه من خلق عمرًا لا يكون إلا كامل القدرة شامل العلم واجب الوجود وهو مستحق للعبادة بالنسبة إلى كل مكلف لكن العبادة على زيد بخلق زيد أظهر إيجابًا.

واعلم أن المشهور في قوله: ﴿فَطَرَنِى﴾ خلقني اختراعًا وابتداعًا، والغريب فيه أن يقال: ﴿فَطَرَنِى﴾ أي جعلني على الفطرة كما قال الله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠] وعلى هذا فقوله: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ﴾ أي لم يوجد في مانع فأنا باق على فطرة ربي الفطرة كافية في الشهادة والعبادة فإن قيل: فعلى هذا يختلف معنى الفطر في قوله: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأنعام: ١٤] فنقول: قد قيل بأن (فاطر السموات) من الفطر الذي هو الشق فالمحذور لازم، أو نقول: المعنى فيهما واحد كأنه قال: فطر المكلف على فطرته وفطر السموات على فطرتها والأول من التفسير أظهر.

وقوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ إشارة إلى الخوف والرجاء كما قال: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف: ٥٦] وذلك لأن من يكون إليه المرجع يخاف منه ويرجى وفيه أيضًا معنى لطيف وهو أن العابد على أقسام ثلاثة ذكرناها مرارًا فالأول: عابد يعبد الله، لكونه إلهًا مالكًا سواء أنعم بعد ذلك أو لم ينعم، كالعبد الذي يجب عليه خدمة سيده سواء أحسن إليه أو أساء، والثاني: عابد يعبد الله للنعمة الواصلة إليه، والثالث: عابد يعبد الله خوفًا مثال الأول مَن يخدم الجواد، ومثال الثاني من يخدم الغاشم فجعل القائل نفسه من القسم الأعلى وقال: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ أي هو مالكي أعبده لأنظر إلى ما سيعطيني ولأنظر إلى أن لا يعذبني، وجعلهم دون ذلك فقال: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أي خوفكم منه ورجاؤكم فيه فكيف لا تعبدونه؟ ولهذا لم يقل:

وإليه أرجع، كما قال: فطرني، لأنه صار عابدًا من القسم الأول فرجوعه إلى الله لا يكن إلا للإكرام وليس سبب عبادته ذلك بل غيره.

قوله تعالى: ﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾ ليتم التوحيد، فإن التوحيد بين التعطيل والإشراك، فقال: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ﴾ إشارة إلى وجود الإله وقال: ﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ﴾ إشارة إلى نفي غيره فيتحقق معنى لا إله إلا الله، وفي الآية أيضًا لطائف الأولى: ذكره على طريق الاستفهام فيه معنى وضوح الأمر، وذلك أن من أخبر عن شيء فقال مثلاً: لا أتخذ، يصح من السامع أن يقول له: لم لا تتخذ؟ فيسأله عن السبب، فإذا قال: ﴿ءَأَتَّخِذُ﴾ يكون كلامه أنه مستغن عن بيان السبب الذي يطالب به عند الإخبار، كأنه يقول: استشرتك فدلني، والمستشار يتفكر، فكأنه يقول تفكر في الأمر تفهم من غير إخبار مني، الثانية: قوله ﴿مِن دُونِهِۦٓ﴾ وهي لطيفة عجيبة: وبيانها هو أنه لما بين أنه يعبد الله بقوله: ﴿ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ [يس: ٢٢] بين أن من دونه لا تجوز عبادته فإن عبد غير الله وجب عبادة كل شيء مشارك للمعبود الذي اتخذ غير الله، لأن الكل محتاج مفتقر حادث، فلو قال لا أتخذ آلهة لقيل له ذلك يختلف إن اتخذت إلهًا غير الذي فطرك، ويلزمك عقلاً أن تتخذ آلهة لا حصر لها، وإن كان إلهك ربك وخالقك فلا يجوز أن تتخذ آلهة، الثالثة: قوله: ﴿ءَأَتَّخِذُ﴾ إشارة إلى أن غيره ليس بإله لأن المتخذ لا يكون إلها، ولهذا قال تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن: ٣] وقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسراء: ١١١] لأنه تعالى لا يكون له ولد حقيقة ولا يجوز، وإنما النصارى قالوا: تبنى الله عيسى وسماه ولدًا فقال: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الفرقان: ٢] ولا يقال قال الله تعالى: ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩] في حق الله تعالى حيث قال: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩] نقول: ذلك أمر متجدد، وذلك لأن الإنسان في أول الأمر يكون قليل الصبر ضعيف القوة، فلا يجوز أن يترك أسباب الدنيا ويقول إني أتوكل فلا يحسن من الواحد منا أن لا يشتغل بأمر أصلاً ويترك أطفاله في ورطة الحاجة ولا يوصل إلى أهله نفقتهم ويجلس في مسجد وقلبه متعلق بعطاء زيد وعمرو، فإذا قوي بالعبادة قلبه ونسي نفسه فضلاً عن غيره وأقبل على عبادة ربه بجميع قلبه وترك الدنيا وأسبابها وفوض أمره إلى الله حينئذٍ يكون من الأبرار الأخيار، فقال الله لرسوله: أنت علمت أن الأمور كلها بيد الله وعرفت الله حق المعرفة وتيقنت أن المشرق والمغرب، وما فيهما وما يقع بينهما بأمر الله، ولا إله يطلب لقضاء الحوائج إلا هو فاتخذه وكيلاً، وفوض جميع أمورك إليه فقد ارتقيت عن درجة من يؤمر بالكسب الحلال وكنت من قبل تتجر في الحلال، ومعنى قوله: ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩] أي في جميع أمورك وقوله تعالى: ﴿لَّا تُغْنِ عَنِّى﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون

كالوصف كأنه قال: أأتخذ آلهة غير مغنية عند إرادة الرحمن بي ضرًّا؟ وثانيهما: أن يكون كلامًا مستأنفًا كأنه قال: لا أتخذ من دونه آلهة.

ثم قال تعالى: ﴿إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال: ﴿إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ﴾ ولم يقل: إن يرد الرحمن بي ضرًّا، وكذلك قال تعالى: ﴿إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ﴾ [الزمر: ٣٨] ولم يقل: إن أراد الله بي ضرًّا، نقول: الفعل إذا كان متعديًا إلى مفعول واحد تعدى إلى مفعولين بحرف كاللازم يتعدى بحرف في قولهم: ذهب به وخرج به، ثم إن المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو أولى بوقوع الفعل عليه ويجعل الآخر مفعولاً بحرف فإذا قال القائل مثلاً: كيف حال فلان؟ يقول: اختصه الملك بالكرامة والنعمة، فإذا قال: كيف كرامة الملك؟ يقول: اختصها بزيد، فيجعل المسئول مفعولاً بغير حرف لأنه هو المقصود إذا علمت هذا فالمقصود فيما نحن فيه بيان كون العبد تحت تصرف الله يقلبه كيف يشاء في البؤس والرخاء، وليس الضر بمقصود بيانه، كيف والقائل مؤمن يرجو الرحمة والنعمة بناءً على إيمانه بحكم وعد الله؟ ويؤيد هذا قوله من قبل ﴿ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ [يس: ٢٢] حيث جعل نفسه مفعول الفطرة فكذلك جعلها مفعول الإرادة وذكر الضر وقع تبعًا وكذا القول في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ [الزمر: ٣٨] المقصود بيان أنه يكون كما يريد الله وليس الضر بخصوصه مقصودًا بالذكر ويؤيده ما تقدم حيث قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦] يعني هو تحت إرادته ويتأيد ما ذكرناه بالنظر في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا﴾ [الأحزاب: ١٧] حيث خالف هذا النظم وجعل المفعول من غير حرف السوء وهو كالضر والمفعول بحرف هو المكلف، وذلك لأن المقصود ذكر الضر للتخويف وكونهم محلاً له، وكيف لا وهم كفرة استحقوا العذاب بكفرهم فجعل الضر مقصودًا بالذكر لزجرهم، فإن قيل: فقد ذكر الله الرحمة أيضًا حيث قال: ﴿أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [الأحزاب: ١٧] نقول: المقصود ذلك، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [الأحزاب: ١٧] وإنما ذكر الرحمة تتمة للأمر بالتقسيم الحاصر، وكذلك إذا تأملت في قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًۢا﴾ [الفتح: ١١] فإن الكلام أيضًا مع الكفار وذكر النفع وقع تبعًا لحصر الأمر بالتقسيم، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًۢا﴾ [الفتح: ١١] فإنه للتخويف، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، والمقصود إني على هدى وأنتم في ضلال، ولو قال هكذا لمنع مانع فقال بالتقسيم، كذلك ههنا المقصود الضر واقع بكم ولأجل دفع المانع قال الضر والنفع.

المسألة الثانية: قال هاهنا: ﴿إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ وقال في الزمر: ﴿إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨] فما

الحكمة في اختيار صيغة الماضي هنالك واختيار صيغة المضارع ههنا وذكر المريد باسم الرحمن هنا وذكر المريد باسم الله هناك؟ نقول: أما الماضي والمستقبل فإن (إن) في الشرط تصير الماضي مستقبلاً وذلك لأن المذكور ههنا من قبل بصيغة الاستقبال في قوله: ﴿ءَأَتَّخِذُ﴾ وقوله: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ﴾ [يس: ٢٢] والمذكور هناك من قبل بصيغة الماضي في قوله: ﴿أَفَرَءَيۡتُم﴾ [النجم: ١٩] وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ﴾ [الأنعام: ١٧] لكون المتقدم عليه مذكورًا بصيغة المستقبل وهو قوله: ﴿مَّن يُصۡرَفۡ عَنۡهُ﴾ [الأنعام: ١٦] وقوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ﴾ [الأنعام: ١٥] والحكمة فيه هو أن الكفار كانوا يخوفون النبي ﷺ بضر يصيبه من آلهتهم فكأنه قال صدر منكم التخويف، وهذا ما سبق منكم، وههنا ابتداء كلام صدر من المؤمن للتقرير، والجواب ما كان يمكن صدوره منهم فافترق الأمران، وأما قوله هناك: ﴿إِنۡ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨] فنقول: قد ذكرنا أن الاسمين المختصين بواجب الوجود الله والرحمن كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] والله للهيبة والعظمة والرحمن للرأفة والرحمة، وهناك وصف الله بالعزة والانتقام في قوله: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٖ ذِي ٱنتِقَامٖ﴾ [الزمر: ٣٧] وذكر ما يدل على العظمة ما يدل على العظمة بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [العنكبوت: ٦١] فذكر الاسم الدال على العظمة وقال ههنا ما يدل على الرحمة بقوله: ﴿ٱلَّذِي فَطَرَنِي﴾ [يس: ٢٢] فإنه نعمة هي شرط سائر النعم فقال: ﴿إِن يُرِدۡنِ ٱلرَّحۡمَٰنُ بِضُرّٖ﴾ ثم قال تعالى: ﴿لَّا تُغۡنِ عَنِّي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يُنقِذُونِ﴾ على ترتيب ما يقع من العقلاء، وذلك لأن من يريد دفع الضر عن شخص أضر به شخص يدفع بالوجه الأحسن فيشفع أولاً فإن قبله وإلا يدفع فقال: ﴿لَّا تُغۡنِ عَنِّي شَفَٰعَتُهُمۡ﴾ ولا يقدرون على إنقاذي بوجه من الوجوه، وفي هذه الآيات حصل بيان أن الله تعالى معبود من كل وجه إن كان نظرًا إلى جانبه فهو فاطر ورب مالك يستحق العبادة سواء أحسن بعد ذلك أو لم يحسن وإن كان نظرًا إلى إحسانه فهو رحمن، وإن كان نظرًا إلى الخوف فهو يدفع ضره، وحصل بيان أن غيره لا يصلح أن يعبد بوجه من الوجوه، فإن أدنى مراتبه أن يعد ذلك ليوم كريهة وغير الله لا يدفع شيئًا إلا إذا أراد الله وإن يرد فلا حاجة إلى دافع.

قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ إِذٗا لَّفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ۝٢٤ إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ فَٱسۡمَعُونِ ۝٢٥﴾

ثم قال تعالى ﴿إِنِّيٓ إِذٗا لَّفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾ يعني إن فعلت فأنا ضال ضلالاً بينًا، والمبين مفعل بمعنى فعيل كما جاء عكسه فعيل بمعنى مفعل في قوله أليم أي مؤلم، ويمكن أن يقال ضلال مبين أي مظهور الأمر للناظر والأول هو الصحيح.

ثم قال تعالى: ﴿إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ فَٱسۡمَعُونِ﴾ في المخاطب بقوله: ﴿بِرَبِّكُمۡ﴾ وجوه أحدها: هم المرسلون، قال المفسرون: أقبل القوم عليه يريدون قتله فأقبل هو على المرسلين وقال: إني آمنت بربكم فاسمعوا قولي واشهدوا لي، وثانيها: هم الكفار كأنه لما نصحهم وما نفعهم قال:

فأنا آمنت فاسمعون، وثالثها: بربكم أيها السامعون فاسمعون على العموم، كما قلنا في قول الواعظ حيث يقول: يا مسكين ما أكثر أملك وما أنزل عملك، يريد به كل سامع يسمعه، وفي قوله: ﴿فَٱسۡمَعُونِ﴾ فوائد أحدها: أنه كلام مترو متفكر حيث قال: ﴿فَٱسۡمَعُونِ﴾ فإن المتكلم إذا كان يعلم أن لكلامه جماعة سامعين يتفكر، وثانيها: أنه ينبه القوم ويقول إني أخبرتكم بما فعلت حتى لا تقولوا لم أخفيت عنا أمرك ولو أظهرت لآمنا معك، وثالثها: أن يكون المراد السماع الذي بمعنى القبول، يقول القائل: نصحته فسمع قولي، أي قبله، فإن قلت: لم قال من قبل: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي﴾ [يس: ٢٢]وقال هاهنا: ﴿ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ﴾ ولم يقل آمنت بربي؟ نقول: قولنا الخطاب مع الرسل أمر ظاهر، لأنه لما قال: آمنت بربكم، ظهر عند الرسل أنه قبل قولهم وآمن بالرب الذي دعوه إليه ولو قال بربي لعلهم كانوا يقولون كل كافر يقول لي رب وأنا مؤمن بربي، وأما على قولنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد، وذلك لأنه لما قال: ﴿أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي﴾ [يس: ٢٢]ثم قال: ﴿ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ﴾ فهم أنه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم، بخلاف ما لو قال آمنت بربي فيقول الكافر وأنا أيضًا آمنت بربي ومثل هذا قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ﴾ [الشورى: ١٥].

قوله تعالى: ﴿قِيلَ ٱدۡخُلِ ٱلۡجَنَّةَۖ قَالَ يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ٢٦ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ٢٧ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِن جُندٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ٢٨ إِن كَانَتۡ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ فَإِذَا هُمۡ خَٰمِدُونَ ٢٩﴾

ثم قال تعالى: ﴿قِيلَ ٱدۡخُلِ ٱلۡجَنَّةَۖ﴾ فيه وجهان أحدهما: أنه قتل ثم قيل له ادخل الجنة بعد القتل، وثانيهما: قيل ادخل الجنة عقيب قوله ﴿ءَامَنتُ﴾ [يس: ٢٥].

وعلى الأول. فقوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ﴾ يكون بعد موته والله أخبر بقوله وعلى الثاني قال ذلك في حياته وكأنه سمع الرسل أنه من الداخلين الجنة وصدقهم وقطع به وعلمه، فقال: يا ليت قومي يعلمون كما علمت فيؤمنون كما آمنت وفي معنى قوله تعالى: ﴿قِيلَ﴾ وجهان كما أن في وقت ذلك وجهان أحدهما: قيل من القول، والثاني: ادخل الجنة، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [يس: ٨٢]ليس المراد القول في وجه بل هو الفعل أي يفعله في حينه من غير تأخير وتراخ وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي﴾ [هود: ٤٤]في وجه جعل الأرض بالعة ماءها.

وفي قوله تعالى: ﴿بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي﴾ وجوه:

أحدها: أن ما استفهامية كأنه قال: يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي حتى يشتغلوا به، وهو ضعيف، وإلا لكان الأحسن أن تكون ما محذوفة الألف يقال بم وفيم وعم ولم.

وثانيها: خبرية كأنه قال: يا ليت قومي يعلمون بالذي غفر لي ربي، وثالثها: مصدرية، كأنه قال: يا ليت قومي يعلمون بمغفرة ربي لي، والوجهان الآخران هما المختاران.

ثم قال تعالى: ﴿وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ﴾ قد ذكرنا أن الإيمان والعمل الصالح يوجبان أمرين هما الغفران والإكرام كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [سبا: ٤] والرجل كان من المؤمنين الصلحاء، والمكرم على ضد المهان، والإهانة بالحاجة والإكرام بالاستغناء فيغني الله الصالح عن كل أحد ويدفع جميع حاجاته بنفسه.

ثم إنه تعالى لما بين حاله بين حال المتخلفين المخالفين له من قوله بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ إشارة إلى هلاكهم بعده سريعًا على أسهل وجه فإنه لم يحتج إلى إرسال جند يهلكهم.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال هاهنا: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا﴾ بإسناد الفعل إلى النفس، وقال في بيان حال المؤمن ﴿قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ﴾ [يس: ٢٦] بإسناد القول إلى غير مذكور، وذلك لأن العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم، وأما في: ﴿ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ﴾ فقال (قيل) ليكون هو كالمهنأ بقول الملائكة حيث يقول له كل ملك وكل صالح يراه: ادخل الجنة خالدًا فيها، وكثيرًا ما ورد في القرآن قوله تعالى: ﴿قِيلَ ٱدْخُلُوٓا۟﴾ [الزمر: ٧٢] إشارة إلى أن الدخول يكون دخولاً بإكرام كما يدخل العريس البيت المزين على رءوس الأشهاد يهنئه كل أحد.

المسألة الثانية: لم أضاف القوم إليه مع أن الرسل أولى بكون الجمع قومًا لهم فإن الواحد يكون له قوم هم آله وأصحابه والرسول لكونه مرسلاً يكون جميع الخلق وجميع من أرسل إليهم قومًا له؟ نقول: لوجهين أحدهما: ليبين الفرق بين اثنين هما من قبيلة واحدة أكرم أحدهما غاية الإكرام بسبب الإيمان وأهين الآخر غاية الإهانة بسبب الكفر، وهذا من قوم أولئك في النسب، وثانيهما: أن العذاب كان مختصًا بأقارب ذلك، لأن غيرهم من قوم الرسل آمنوا بهم فلم يصبهم العذاب.

المسألة الثانية: خصص عدم الإنزال بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جندًا قبله أيضًا فما فائدة التخصيص؟ نقول: استحقاقهم العذاب كان بعده حيث أصروا واستكبروا فبين حال الهلاك أنه لم يكن بجند.

المسألة الرابعة: قال: ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا أرسل إليهم جندًا من الأرض فما فائدة التقييد؟ نقول: الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن يكون المراد وما أنزلنا عليهم جندًا بأمر من السماء فيكون للعموم، وثانيهما: أن العذاب نزل عليهم من السماء فبين أن النازل لم يكن جندًا لهم عظمة وإنما كان ذلك بصيحة أخمدت نارهم وخربت ديارهم.

المسألة الخامسة: ﴿وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ﴾ أية فائدة فيه مع أن قوله: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا﴾ يستلزم أنه لا يكون

من المنزلين؟ نقول: قوله: ﴿وَمَا كُنَّا﴾ أي ما كان ينبغي لنا أن ننزل لأن الأمر كان يتم بدون ذلك فما أنزلنا وما كنا محتاجين إلى إنزال، أو نقول: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا﴾ . . . ﴿وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ﴾ في مثل تلك الواقعة جندًا في غير تلك الواقعة، فإن قيل فكيف أنزل الله جنودًا في يوم بدر وفي غير ذلك حيث قال: ﴿وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: ٢٦]؟ نقول: ذلك تعظيمًا لمحمد ﷺ وإلا كان تحريك ريشة من جناح ملك كافيًا في استئصالهم وما كان رسل عيسى عليه السلام في درجة محمد ﷺ.

ثم بين الله تعالى ما كان بقوله: ﴿إِن كَانَتْ﴾ الواقعة ﴿إِلَّا صَيْحَةً﴾ وقال الزمخشري: أصله إن كان شيء إلا صيحة فكان الأصل أن يذكر، لكنه تعالى أنث لما بعده من المفسر وهو الصيحة.

وقوله تعالى: ﴿وَاحِدَةً﴾ تأكيد لكون الأمر هينًا عند الله.

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾ فيه إشارة إلى سرعة الهلاك فإن خمودهم كان من الصيحة وفي وقتها لم يتأخر، ووصفهم بالخمود في غاية الحسن وذلك لأن الحي فيه الحرارة الغريزية وكلما كانت الحرارة أوفر كانت القوة الغضبية والشهوانية أتم وهم كانوا كذلك، أما الغضب فإنهم قتلوا مؤمنًا كان ينصحهم، وأما الشهوة فلأنهم احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء اللذات الحالية فإذن كانوا كالنار الموقدة، ولأنهم كانوا جبارين مستكبرين كالنار ومن خلق منها فقال: ﴿فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾ وفيه وجه آخر: وهو أن العناصر الأربعة يخرج بعضها عن طبيعته التي خلقه الله عليها ويصير العنصر الآخر بإرادة الله فالأحجار تصير مياهًا، والمياه تصير أحجارًا وكذلك الماء يصير هواء عند الغليان والسخونة والهواء يصير ماء للبرد ولكن ذلك في العادة بزمان، وأما الهواء فيصير نارًا والنار تصير هواء بالاشتعال والخمود في أسرع زمان، فقال خامدين بسببها فخمود النار في السرعة كإطفاء سراج أو شعلة.

قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٣٠﴾ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٣١﴾ وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ﴾ أي هذا وقت الحسرة فاحضري يا حسرة والتنكير للتكثير.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الألف واللام في العباد يحتمل وجهين أحدهما: للمعهود وهم الذين أخذتهم الصيحة فيا حسرة على أولئك، وثانيهما: لتعريف الجنس جنس الكفار المكذبين.

المسألة الثانية: من المتحسر؟ نقول: فيه وجوه الأول: لا متحسر أصلاً في الحقيقة إذ المقصود بيان أن ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق العذاب.

وهاهنا بحث لغوي: وهو أن المفعول قد يرفض رأسًا إذا كان الغرض غير متعلق به يقال: إن

فلانًا يعطي ويمنع ولا يكون هناك شيء معطى إذ المقصود أن له المنع والإعطاء، ورفض المفعول كثير وما نحن فيه رفض الفاعل وهو قليل، والوجه فيه ما ذكرنا، أن ذكر المتحسر غير مقصود وإنما المقصود أن الحسرة متحققة في ذلك الوقت، الثاني: أن قائل يا حسرة هو الله على الاستعارة تعظيمًا للأمر وتهويلاً له وحينئذٍ يكون كالألفاظ التي وردت في حق الله كالضحك والنسيان والسخر والتعجب والتمني، أو نقول: ليس معنى قولنا يا حسرة ويا ندامة، أن القائل متحسر أو نادم بل المعنى أنه مخبر عن وقوع الندامة، ولا يحتاج إلى تجوز في بيان كونه تعالى قال: ﴿يَٰحَسْرَةً﴾ بل يخبر به على حقيقته إلا في النداء، فإن النداء مجاز والمراد الإخبار، الثالث: المتلهفون من المسلمين والملائكة ألا ترى إلى ما حكي عن حبيب أنه حين القتل كان يقول: اللهم اهد قومي، وبعد ما قتلوه وأدخل الجنة قال: يا ليت قومي يعلمون، فيجوز أن يتحسر المسلم للكافر ويتندم له وعليه.

المسألة الثالثة: قرئ (ياحسرة) بالتنوين، و(يَا حَسْرَةَ الْعِبَادِ) بالإضافة من غير كلمة على، وقرئ (يا حسره على) بالهاء إجراء للوصل مجرى الوقف.

المسألة الرابعة: من المراد بالعباد؟ نقول: فيه وجوه أحدها: الرسل الثلاثة كأن الكافرين يقولون عند ظهور البأس: يا حسرة عليهم يا ليتهم كانوا حاضرين شأننا لنؤمن بهم، وثانيها: هم قوم حبيب، وثالثها: كل من كفر وأصر واستكبر وعلى الأول فإطلاق العباد على المؤمنين كما في قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢] وقوله: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟﴾ [الزمر: ٥٣] وعلى الثاني فإطلاق العباد على الكفار، وفرق بين العبد مطلقًا وبين المضاف إلى الله تعالى فإن الإضافة إلى الشريف تكسو المضاف شرفًا تقول بيت الله فيكون فيه من الشرف ما لا يكون في قولك البيت، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان: ٦٣] من قبيل قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى﴾ [الحجر: ٤٢] وكذلك ﴿عِبَادَ ٱللَّهِ﴾ [الصافات: ٧٤]

ثم بين الله تعالى سبب الحسرة بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ وهذا سبب الندامة وذلك لأن من جاءه ملك من بادية، وأعرفه نفسه، وطلب منه أمرًا هينًا فكذبه ولم يجبه إلى ما دعاه، ثم وقف بين يديه وهو على سرير ملكه فعرفه أنه ذلك، يكون عنده من الندامة ما لا مزيد عليه، فكذلك الرسل هم ملوك وأعظم منهم بإعزاز الله إياهم وجعلهم نوابه كما قال: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] وجاءوا وعرفوا أنفسهم ولم يكن لهم عظمة ظاهرة في الحس، ثم يوم القيامة أو عند ظهور البأس ظهرت عظمتهم عند الله لهم، وكان ما يدعون إليه أمرًا هينًا نفعه عائد إليهم من عبادة الله وما كانوا يسألون عليه أجرًا، فعند ذلك تكون الندامة الشديدة، وكيف لا وهم يقتنعوا بالإعراض حتى آذوا واستهزءوا واستخفوا واستهانوا وقوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم﴾ الضمير يجوز أن يكون عائدًا إلى قوم حبيب، أي ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة ﴿إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ على قولنا الحسرة عليهم، ويجوز أن يكون

عائدًا إلى الكفار المصرين. ثم إن الله تعالى لما بين حال الأولين قال للحاضرين: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ﴾ أي الباقون لا يرون ما جرى على من تقدمهم، ويحتمل أن يقال: إن الذين قيل في حقهم: ﴿يَا حَسْرَةً﴾ هم الذين قال في حقهم: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ ومعناه أن كل مهلك تقدمه قوم كذبوا وأهلكوا إلى قوم نوح وقبله.

وقوله: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ بدل في المعنى عن قوله: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ وذلك لأن معنى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ ألم يروا كثرة إهلاكنا، وفي معنى، ألم يروا المهلكين الكثيرين أنهم إليهم لا يرجعون، وحينئذٍ يكون كبدل الاشتمال، لأن قوله: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ حال من أحوال المهلكين، أي أهلكوا بحيث لا رجوع لهم إليهم فيصير كقولك: ألا ترى زيدًا أدبه، وعلى هذا فقوله: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ فيه وجهان أحدهما: أهلكوا إهلاكًا لا رجوع لهم إلى من في الدنيا، وثانيهما: هو أنهم لا يرجعون إليهم، أي الباقون لا يرجعون إلى المهلكين بنسب ولا ولادة، يعني أهلكناهم وقطعنا نسلهم، ولا شك في أن الإهلاك الذي يكون مع قطع النسل أتم وأعم، والوجه الأول أشهر نقلاً، والثاني أظهر عقلاً.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾﴾.

لما بين الإهلاك بين أنه ليس من أهلكه الله تركه، بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب، ولو أن من أهلك ترك لكان الموت راحة، ونعم ما قال القائل:

وَلَـوْ أَنَّـا إِذَا مِـتْـنَـا تُـرِكْـنَـا ... لَـكَـانَ الْـمَـوْتُ رَاحَـةَ كُـلِّ حَـيٍّ[(١)]
وَلَـكِـنَّـا إِذَا مِـتْـنَـا بُـعِـثْـنَـا ... وَنُـسْـأَلُ بـعـده عـن كـل شـي

وقوله: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا﴾ في إن وجهان أحدهما: أنها مخففة من الثقيلة واللام في لما فارقة بينها وبين النافية، وما زائدة مؤكدة في المعنى، والقراءة حينئذٍ بالتخفيف في لما، وثانيهما: أنها نافية ولما بمعنى إلا، قال سيبويه: يقال نشدتك بالله لما فعلت، بمعنى إلا فعلت، والقراءة حينئذٍ بالتشديد في لما، يؤيد هذا ما روي أن أبيًا قرأ (وما كل إلا جميع) وفي قول سيبويه: لما بمعنى إلا وارد معنى مناسب وهو أن لما كأنها حرفا نفي جُمِعا وهما لم وما فتأكد النفي، ولهذا يقال في جواب من قال قد فعل لما يفعل، وفي جواب من قال فعل لم يفعل، وإلا كأنها حرفا نفي إن ولا فاستعمل أحدهما مكان الآخر، قال الزمخشري: فإن قال قائل: كل وجميع بمعنى واحد، فكيف جعل جميعًا خبرًا لكل حيث دخلت اللام عليه، إذ التقدير وإن كل لجميع؟ نقول: معنى جميع مجموع، ومعنى كل كل فرد بحيث لا يخرج عن الحكم أحد، فصار المعنى كل فرد مجموع مع الآخر مضموم إليه، ويمكن أن يقال محضرون، يعني عما ذكره، وذلك لأنه لو قال: وإن جميع لجميع محضرون، لكان كلامًا صحيحًا ولم يوجد ما ذكره من الجواب، بل الصحيح

---

(١) هذا البيت منسوب إلى الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

أن محضرون كالصفة للجميع، فكأنه قال جميع جميع محضرون، كما يقال الرجل رجل عالم، والنبي نبي مرسل، والواو في ﴿وَإِن كُلٌّ﴾ لعطف الحكاية على الحكاية، كأنه يقول بينت لك ما ذكرت، وأبين أن كلاً لدينا محضرون.

قوله تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ۝٣٣ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ۝٣٤ ﴾

كأنه يقول: وأقول أيضًا آية لهم الأرض الميتة.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما وجه تعلق هذا بما قبله؟ نقول: مناسب لما قبله من وجهين أحدهما: أنه لما قال: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ﴾ [يس: ٣٢] كان ذلك إشارة إلى الحشر، فذكر ما يدل على إمكانه قطعًا لإنكارهم واستبعادهم وإصرارهم وعنادهم، فقال: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا﴾ كذلك نحيي الموتى، وثانيهما: أنه لما ذكر حال المرسلين وإهلاك المكذبين وكان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه، وبدأ بالأرض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم منها عند الحركة والسكون.

المسألة الثانية: الأرض آية مطلقًا فلم خصصها بهم حيث قال: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ﴾ نقول: الآية تعدد وتسرد لمن لم يعرف الشيء بأبلغ الوجوه، وأما من عرف الشيء بطريق الرؤية لا يذكر له دليل، فإن النبي ﷺ وعباد الله المخلصين عرفوا الله قبل الأرض والسماء، فليست الأرض معرفة لهم، وهذا كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] وقال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣] يعني أنت كفاك ربك معرفًا، به عرفت كل شيء فهو شهيد لك على كل شيء، وأما هؤلاء تبين لهم الحق بالآفاق والأنفس، وكذلك هاهنا آية لهم.

المسألة الثالثة: إن قلنا إن الآية مذكورة للاستدلال على جواز إحياء الموتى فيكفي قوله: ﴿أَحْيَيْنَٰهَا﴾ ولا حاجة إلى قوله: ﴿ وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ وغير ذلك، وإن قلنا إنها للاستدلال على وجود الإله ووحدته فلا فائدة في قوله: ﴿ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا﴾ لأن نفس الأرض دليل ظاهر وبرهان باهر، ثم هب أنها غير كافية فقوله: ﴿ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا﴾ كاف في التوحيد فما فائدة قوله: ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾؟ نقول: مذكورة للاستدلال عليها ولكل ما ذكره الله تعالى فائدة. أما قوله: ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ فله فائدة بالنسبة إلى بيان إحياء الموتى، وذلك لأنه لما أحيا الأرض وأخرج منها حبًا كان ذلك إحياءً تامًا لأن الأرض المخضرة التي لا تنبت الزرع ولا تخرج الحب دون ما تنبته في الحياة، فكأنه قال تعالى: الذي أحيا الأرض إحياءً كاملاً منبتًا للزرع يحيي الموتى إحياءً كاملاً بحيث تدرك الأمور، وأما بالنسبة إلى التوحيد فلأن فيه تعديد النعم كأنه يقول: آية لهم الأرض فإنها مكانهم ومهدهم الذي فيه تحريكهم وإسكانهم والأمر الضروري الذي عنده

وجودهم وإمكانهم وسواء كانت ميتة أو لم تكن فهي مكان لهم لا بد لهم منها فهي نعمة، ثم إحياؤها بحيث تخضر نعمة ثانية فإنها تصير أحسن وأنزه، ثم إخراج الحب منها نعمة ثالثة فإن قوتهم يصير في مكانهم، وكان يمكن أن يجعل الله رزقهم في السماء أو في الهواء فلا يحصل لهم الوثوق، ثم جعل الجنات فيها نعمة رابعة لأن الأرض تنبت الحب في كل سنة، وأما الأشجار بحيث تؤخذ منها الثمار فتكون بعد الحب وجودًا، ثم فجرنا فيها العيون ليحصل لهم الاعتماد بالحصول ولو كان ماؤها من السماء لحصل ولكن لم يعلم أنها أين تغرس وأين يقع المطر وينزل القطر وبالنسبة إلى بيان إحياء الموتى كل ذلك مفيد وذلك لأن قوله: ﴿ وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ كالإشارة إلى الأمر الضروري الذي لا بد منه، وقوله: ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ﴾ كالأمر المحتاج إليه الذي إن لم يكن لا يغني الإنسان لكنه يبقى مختل الحال وقوله: ﴿ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ﴾ إشارة إلى الزينة التي إن لم تكن لا تعني الإنسان ولا يبقى في ورطة الحاجة، لكنه لا يكون على أحسن ما ينبغي، وكأن حال الإنسان بالحب كحال الفقير الذي له ما يسد خلته من بعض الوجوه ولا يدفع حاجته من كل الوجوه وبالثمار ويعتبر حاله كحال المكتفي بالعيون الجارية التي يعتمد عليها الإنسان ويقوى بها قلبه كالمستغني الغنى المدخر لقوت سنين، فيقول الله عز وجل: كما فعلنا في موات الأرض كذلك نفعل في الأموات في الأرض فنحييهم ونعطيهم ما لا بد لهم منه في بقائهم وتكوينهم من الأعضاء المحتاج إليها وقواها كالعين والقوة الباصرة والأذن والقوة السامعة وغيرهما ونزيد له ما هو زينة كالعقل الكامل والإدراك الشامل فيكون كأنه قال: نحيي الموتى إحياءً تامًّا كما أحيينا الأرض إحياءً تامًّا.

المسألة الرابعة: قال عند ذكر الحب ﴿ فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ وفي الأشجار والثمار قال: ﴿ لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِۦ﴾ وذلك لأن الحب قوت لا بد منه فقال: ﴿ فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ أي هم آكلوه، وأما الثمار ليست كذلك، فكأنه تعالى قال: إن كنا ما أخرجناها كانوا يبقون من غير أكل فأخرجناها ليأكلوها.

المسألة الخامسة: خصص النخيل والأعناب بالذكر من سائر الفواكه لأن ألذ المطعوم الحلاوة، وهي فيها أتم ولأن التمر والعنب قوت وفاكهة، ولا كذلك غيرهما ولأنهما أعم نفعًا فإنها تحمل من البلاد إلى الأماكن البعيدة، فإن قيل: فقد ذكر الله الرمان والزيتون في الأنعام والقضب والزيتون والتين في مواضع، نقول: في الأنعام وغيرها المقصود ذكر الفواكه والثمار ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ﴾ [الأنعام: ٩٩]وإلى قوله: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾ [عبس: ٢٤]فاستوفى الأنواع بالذكر وههنا المقصود ذكر صفات الأرض فاختار منها الألذ الأنفع، وقد ذكرنا في سورة الأنعام ما يستفاد منه الفوائد ويعلم منه فائدة قوله تعالى: ﴿فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨].

المسألة السادسة: في المواضع التي ذكر الله الفواكه لم يذكر التمر بلفظ شجرته وهي

ولم يذكر العنب بلفظ شجرته بل ذكره بلفظ العنب والأعناب، ولم يذكر الكرم وذلك لأن العنب شجرته بالنسبة إلى ثمرته حقيرة قليلة الفائدة والنخل بالنسبة إلى ثمرته عظيمة جليلة القدر كثيرة الجدوى، فإن كثيرًا من الظروف منها يتخذ وبلحائها ينتفع ولها شبه بالحيوان فاختار منها ما هو الأعجب منها، وقوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ﴾ آية عظيمة لأن الأرض أجزاؤها بحكم العادة لا تصعد ونحن نرى منابع الأنهار والعيون في المواضع المرتفعة وذلك دليل القدرة والاختيار، والقائلون بالطبائع قالوا: إن الجبال كالقباب المبنية والأبخرة ترتفع إليها كما ترتفع إلى سقوف الحمامات وتتكون هناك قطرات من الماء ثم تجتمع، فإن لم تكن قوية تحصل المياه الراكدة كالآبار وتجري في القنوات، إن كانت قوية تشق الأرض وتخرج أنهارًا جارية وتجتمع فتحصل الأنهار العظيمة وتمدها مياه الأمطار والثلوج، فنقول: اختصاص بعض الجبال بالعيون دليل ظاهر على الاختيار وما ذكروه تعسف، فالحق هو أن الله تعالى خلق الماء في المواضع المرتفعة وساقها في الأنهار والسواقي أو صعد الماء من المواضع المتسفلة إلى الأماكن المرتفعة بأمر الله وجرى في الأودية إلى البقاع التي أنعم الله على أهلها.

قوله تعالى: ﴿لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾

والترتيب ظاهر ويظهر أيضًا في التفسير.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لِمَ أخر التنبيه على الانتفاع بقوله: ﴿لِيَأْكُلُوا۟﴾ عن ذكر الثمار حتى قال: ﴿وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ﴾ وقال في الحب: ﴿فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ عقيب ذكر الحب، ولم يقل عقيب ذكر النخيل والأعناب: ليأكلوا؟ نقول: الحب قوت وهو يتم وجوده بمياه الأمطار، ولهذا يرى أكثر البلاد لا يكون بها شيء من الأشجار والزرع والحراثة لا تبطل هناك اعتمادًا على ماء السماء وهذا لطف من الله حيث جعل ما يحتاج إليه الإنسان أعم وجودًا، وأما الثمار فلا تتم إلا بالأنهار ولا تصير الأشجار حاملة للثمار إلا بعد وجود الأنهار فلهذا أخر.

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿مِن ثَمَرِهِۦ﴾ عائد إلى أي شيء؟ نقول: المشهور أنه عائد إلى الله أي ليأكلوا من ثمر الله، وفيه لطيفة: وهي أن الثمار بعد وجود الأشجار وجريان الأنهار لم توجد إلا بالله تعالى ولولا خلق الله ذلك لم توجد فالثمر بعد جميع ما يظن الظان أنه سبب وجوده ليس إلا بالله تعالى وإرادته فهي ثمره، ويحتمل أن يعود إلى النخيل وترك الأعناب لحصول العلم بأنها في حكم النخيل، ويحتمل أن يقال: هو راجع إلى المذكور أي من ثمر ما ذكرنا، وهذان الوجهان نقلهما الزمخشري، ويحتمل وجهًا آخر أغرب وأقرب وهو أن يقال: المراد من الثمر الفوائد يقال: ثمرة التجارة الربح، ويقال: ثمرة العبادة الثواب، وحينئذٍ يكون الضمير عائدًا إلى التفجير المدلول عليه بقوله: ﴿وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ﴾ تفجيرًا ليأكلوا من فوائد

ذلك التفجير وفوائده أكثر من الثمار بل يدخل فيه ما قال الله تعالى: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا﴾ [عبس: ٢٥] إلى أن قال: ﴿فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٢٧-٣١] والتفجير أقرب في الذكر من النخيل، ولو كان عائدًا إلى الله لقال: من ثمرنا كما قال: (وَجَعَلْنَا) (وَفَجَّرْنَا).

المسألة الثالثة: ما في قوله: ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ﴾ من أي الماءات هي؟ نقول: فيها وجوه أحدها: نافية كأنه قال: وما عملت التفجير أيديهم بل الله فجر، وثانيها: موصولة بمعنى الذي كأنه قال: والذي عملته أيديهم من الغراس بعد التفجير يأكلون منه أيضًا ويأكلون من ثمر الله الذي أخرجه من غير سعي من الناس، فعطف الذي عملته الأيدي على ما خلقه الله من غير مدخل للإنسان فيها، وثالثها: هي مصدرية على قراءة من قرأ (وَمَا عَمِلَتْ) من غير ضمير عائد معناه ليأكلوا من ثمره وعمل أيديهم يعني يغرسون والله ينبتها ويخلق ثمرها فيأكلون مجموع عمل أيديهم وخلق الله، وهذا الوجه لا يمكن على قراءة من قرأ مع الضمير.

المسألة الرابعة: على قولنا ما موصولة، يحتمل أن يكون بمعنى وما عملته أي بالتجارة كأنه ذكر نوعي ما يأكل الإنسان بهما، وهما الزراعة والتجارة، ومن النبات ما يؤكل من غير عمل الأيدي كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه عمل صنعة فيؤكل كالأشياء التي لا تؤكل إلا مطبوخة أو كالزيتون الذي لا يؤكل إلا بعد إصلاح، ثم لما عدد النعم أشار إلى الشكر بقوله: ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ وذكر بصيغة الاستفهام لما بينا من فوائد الاستفهام فيما تقدم.

قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾

قد ذكرنا أن لفظة سبحان علم دال على التسبيح وتقديره سبح تسبيح الذي خلق الأزواج كلها، ومعنى سبح نزه، ووجه تعلق الآية بما قبلها هو أنه تعالى لما قال: ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ [يس: ٣٥] وشكر الله بالعبادة وهم تركوها ولم يقتنعوا بالترك بل عبدوا غيره وأتوا بالشرك فقال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ﴾ وغيره لم يخلق شيئًا فقال أو نقول: لما بين أنهم أنكروا الآيات ولم يشكروا بين ما ينبغي أن يكون عليه العاقل فقال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا﴾ أو نقول: لما بين الآيات قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ ما ذكره عن أن يكون له شريك أو يكون عاجزًا عن إحياء الموتى.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿كُلَّهَا﴾ يدل على أن أفعال العباد مخلوقة لله لأن الزوج هو الصنف وأفعال العباد أصناف ولها أشباه هي واقعة تحت أجناس الأعراض فتكون من الكل الذي قال الله فيها إنه خلق الأزواج كلها، لا يقال: مما تنبت الأرض، يخرج الكلام عن العموم لأن من قال.

أعطيت زيدًا كل ما كان لي، يكون للعموم إن اقتصر عليه، فإذا قال بعده: من الثياب، لا يبقى الكلام على عمومه لأنا نقول ذلك إذا كانت (من) لبيان التخصيص، أما إذا كانت لتأكيد العموم فلا، بدليل أن من قال: أعطيته كل شيء من الدواب والثياب والعبيد والجواري، يفهم منه أنه يعدد الأصناف لتأكيد العموم ويؤيد هذا قوله تعالى في حم: ﴿وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢] من غير تقييد.

المسألة الثانية: ذكر الله تعالى أمورًا ثلاثة ينحصر فيها المخلوقات فقوله: ﴿مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ يدخل فيها ما في الأرض من الأمور الظاهرة كالنبات والثمار، وقوله: ﴿وَمِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ يدخل فيها الدلائل النفسية، وقوله: ﴿وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ يدخل ما في أقطار السموات وتخوم الأرضين وهذا دليل على أنه لم يذكر ذلك للتخصيص بدليل أن الأنعام مما خلقها الله والمعادن لم يذكرها وإنما ذكر الأشياء لتأكيد معنى العموم كما ذكرنا في المثال.

المسألة الثالثة: قوله ﴿وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ فيه معنى لطيف وهو أنه تعالى إنما ذكر كون الكل مخلوقًا لينزه الله عن الشريك فإن المخلوق لا يصلح شريكًا للخلق، لكن التوحيد الحقيقي لا يحصل إلا بالاعتراف بأن لا إله إلا الله، فقال تعالى: اعلموا أن المانع من التشريك فيما تعلمون وما لا تعلمون لأن الخلق عام والمانع من الشركة الخلق فلا تشركوا بالله شيئًا مما تعلمون فإنكم تعلمون أنه مخلوق ومما لا تعلمون فإنه عند الله كله مخلوق لكون كله ممكنًا.

قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ٣٧﴾

لما استدل الله بأحوال الأرض وهي المكان الكلي استدل بالليل والنهار وهو الزمان الكلي فإن دلالة المكان والزمان مناسبة لأن المكان لا تستغني عنه الجواهر والزمان لا تستغني عنه الأعراض، لأن كل عرض فهو في زمان ومثله مذكور في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [فصلت: ٣٧] ثم قال بعده: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [فصلت: ٣٩] حيث استدل بالزمان والمكان هناك أيضًا، لكن المقصود أولاً هناك إثبات الوحدانية بدليل قوله تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ﴾ [فصلت: ٣٧] ثم الحشر بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ﴾ [فصلت: ٣٩] وههنا المقصود أولاً إثبات الحشر لأن السورة فيها ذكر الحشر أكثر، يدل عليه النظر في السورة، وهناك ذكر التوحيد أكثر بدليل قوله تعالى فيه: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩] إلى غيره وآخر السورتين يبين الأمر.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المكان يدفع عن أهل السنة شبه الفلاسفة، والزمان يدفع عنهم شُبَهَ المشبهة.

أما بيان الأول: فذلك لأن الفلسفي يقول: لو كان عدم العالم قبل وجوده لكان عند فرض عدم العالم قبل، وقبل وبعد لا يتحقق إلا بالزمان، فقبل العالم زمان والزمان من جملة العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه وهو محال، فنقول لهم: قد وافقتمونا على أن الأمكنة متناهية، لأن الأبعاد متناهية بالاتفاق، فإذن فوق السطح الأعلى من العالم يكون عدمًا وهو موصوف بالفوقية، وفوق وتحت لا يتحقق إلا بالمكان ففوق العالم مكان والمكان من العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه، فإن أجابوا بأن فوق السطح الأعلى لا خلا ولا ملا، نقول: قبل وجود العالم لا آن ولا زمان موجود.

أما بيان الثاني: فلأن المشبهي يقول: لا يمكن وجود موجود إلا في مكان، فالله في مكان، فنقول: فيلزمكم أن تقولوا الله في زمان لأن الوهم كما لا يمكنه أن يقول هو موجود ولا مكان لا يمكنه أن يقول هو كان موجودًا ولا زمان وكل زمان فهو حادث وقد أجمعنا على أن الله تعالى قديم.

المسألة الثانية: لو قال قائل: إذا كان المراد منه الاستدلال بالزمان فلِمَ اختار الليل حيث قال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ﴾؟ نقول: لما استدل بالمكان الذي هو المظلم وهو الأرض وقال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ﴾ [يس: ٣٣] استدل بالزمان الذي فيه الظلمة وهو الليل، ووجه آخر: وهو أن الليل فيه سكون الناس وهدوء الأصوات وفيه النوم وهو كالموت ويكون بعده طلوع الشمس كالنفخ في الصور فيتحرك الناس فذكر الموت كما قال في الأرض: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [يس: ٣٣] فذكر من الزمانين أشبههما بالموت كما ذكر من المكانين أشبههما بالموت.

المسألة الثالثة: ما معنى سلخ النهار من الليل؟ نقول معناه تمييزه منه يقال: انسلخ النهار من الليل إذا أتى آخر النهار ودخل أول الليل، وسلخه الله منه فانسلخ هو منه، وأما إذا استعمل بغير كلمة من فقيل سلخت النهار أو الشمس فمعناه دخلت في آخره، فإن قيل فالليل في نفسه آية فأية حاجة إلى قوله: ﴿نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾؟ نقول: الشيء تتبين بضده منافعه ومحاسنه، ولهذا لم يجعل الله الليل وحده آية في موضع من المواضع إلا وذكر آية النهار معها، وقوله: ﴿فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ أي داخلون في الظلام، وإذا للمفاجأة أي ليس بيدهم بعد ذلك أمر ولا بد لهم من الدخول فيه.

قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾﴾

يحتمل أن يكون الواو للعطف على الليل تقديره: وآية لهم الليل نسلخ والشمس تجري والقمر قدرناه، فهي كلها آية، وقوله: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى﴾ إشارة إلى سبب سلخ النهار فإنها تجري لمستقر لها وهو وقت الغروب فينسلخ النهار، وفائدة ذكر السبب هو أن الله لما قال نسلخ منه النهار وكان غير بعيد من الجهال أن يقول قائل: منهم سلخ النهار ليس من الله إنما يسلخ النهار بغروب الشمس فقال تعالى: والشمس تجري لمستقر لها بأمر الله فمغرب الشمس سالخ

للنهار فبذكر السبب يتبين صحة الدعوى ويحتمل أن يقال بأن قوله: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ إشارة إلى نعمة النهار بعد الليل كأنه تعالى لما قال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ اَلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ اَلنَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧] ذكر أن الشمس تجري فتطلع عند انقضاء الليل فيعود النهار بمنافعه، وقوله: ﴿لِمُسْتَقَرٍّ﴾ اللام يحتمل أن تكون للوقت كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[الإسراء: ٧٨] وقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق: ١] ووجه استعمال اللام للوقت هو أن اللام المكسورة في الأسماء لتحقيق معنى الإضافة لكن إضافة الفعل إلى سببه أحسن الإضافات لأن الإضافة لتعريف المضاف بالمضاف إليه كما في قوله: دار زيد لكن الفعل يعرف بسببه فيقال: اتجر للربح واشتر للأكل، وإذا علم أن اللام تستعمل للتعليل فنقول: وقت الشيء يشبه سبب الشيء لأن الوقت يأتي بالأمر الكائن فيه، والأمور متعلقة بأوقاتها فيقال: خرج لعشر من كذا ﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[الإسراء: ٧٨] لأن الوقت معرف كالسبب وعلى هذا فمعناه تجري الشمس وقت استقرارها أي كلما استقرت زمانًا أمرت بالجري فجرت، ويحتمل أن تكون بمعنى إلى أي إلى مستقر لها وتقريره هو أن اللام تذكر للوقت وللوقت طرفان ابتداء وانتهاء يقال: سرت من يوم الجمعة إلى يوم الخميس، فجاز استعمال ما يستعمل فيه في أحد طرفيه لما بينهما من الاتصال ويؤيد هذا قراءة من قرأ ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ وعلى هذا ففي ذلك المستقر وجوه الأول: يوم القيامة وعنده تستقر ولا يبقى لها حركة، الثاني: السنة، الثالث: الليل أي تجري إلى الليل، الرابع: أن ذلك المستقر ليس بالنسبة إلى الزمان بل هو للمكان وحينئذٍ ففيه وجوه الأول: هو غاية ارتفاعها في الصيف وغاية انخفاضها في الشتاء أي تجري إلى أن تبلغ ذلك الموضع فترجع، الثاني: هو غاية مشارقها فإن في كل يوم لها مشرق إلى ستة أشهر ثم تعود إلى تلك المقنطرات وهذا هو القول الذي تقدم في الارتفاع فإن اختلاف المشارق بسبب اختلاف الارتفاع، الثالث: هو وصولها إلى بيتها في الابتداء، الرابع: هو الدائرة التي عليها حركتها حيث لا تميل عن منطقة البروج على مرور الشمس وسنذكرها، ويحتمل أن يقال ﴿لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ أي تجري مجرى مستقرها؛ فإن أصحاب الهيئة قالوا: الشمس في فلك والفلك يدور فيدير الشمس فالشمس تجري مجرى مستقرها، وقالت الفلاسفة: تجري لمستقرها أي لأمر لو وجدها لاستقر وهو استخراج الأوضاع الممكنة وهو في غاية السقوط، وأجاب الله عنه بقوله: ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ أي ليس لإرادتها وإنما ذلك بإرادة الله وتقديره وتدبيره وتسخيره إياها، فإن قيل: عددت الوجوه الكثيرة وما ذكرت المختار، فما الوجه المختار عندك؟ نقول: المختار هو أن المراد من المستقر المكان أي تجري لبلوغ مستقرها وهو غاية الارتفاع والانخفاض فإن ذلك يشمل المشارق والمغارب والمجرى الذي لا يختلف والزمان وهو السنة والليل فهو أتم فائدة، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ يحتمل أن يكون إشارة إلى جري الشمس أي ذلك الجري تقدير الله ويحتمل أن يكون إشارة إلى المستقر أي لمستقر لها وذلك المستقر تقدير الله،

و﴿ ٱلۡعَزِيزِ﴾ الغالب وهو بكمال القدرة يغلب، و﴿ ٱلۡعَلِيمِ﴾ كامل العلم أي الذي قدر على إجرائها على الوجه الأنفع وعلم الأنفع فأجراها على ذلك، وبيانه من وجوه الأول: هو أن الشمس في ستة أشهر كل يوم تمر على مسامتة شيء لم تمر من أمسها على تلك المسامتة، ولو قدر الله مرورها على مسامتة واحدة لاحترقت الأرض التي هي مسامتة لممرها وبقي المجموع مستوليًا على الأماكن الأخر فقدر الله لها بعدًا لتجمع الرطوبات في باطن الأرض والأشجار في زمان الشتاء ثم قدر قربها بتدريج لتخريج النبات والثمار من الأرض والشجر وتنضج وتجفف، ثم تبعد لئلا يحترق وجه الأرض وأغصان الأشجار، الثاني: هو أن الله قدر لها في كل يوم طلوعًا وفي كل ليلة غروبًا لئلا تكون القوى والأبصار بالسهر والتعب ولا يخرب العالم بترك العمارة بسبب الظلمة الدائمة، الثالث: جعل سيرها أبطأ من سير القمر وأسرع من سير زحل لأنها كاملة النور فلو كانت بطيئة السير لدامت زمانًا كثيرًا في مسامتة شيء واحد فتحرقه، ولو كانت سريعة السير لما حصل لها لبث بقدر ما ينضج الثمار في بقعة واحدة.

قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ٣٩﴾

قال الزمخشري: لا بد من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لأن القمر لم يجعل نفسه منازل فالمعنى أنا قدرنا سيره منازل وعلى ما ذكره يحتمل أن يقال المراد منه، والقمر قدرناه ذا منازل لأن ذا الشيء قريب من الشيء ولهذا جاز قول القائل عيشة راضية لأن ذا الشيء كالقائم به الشيء فأتوا بلفظ الوصف.

وقوله: ﴿ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾ أي رجع في الدقة إلى حالته التي كان عليها من قبل. والعرجون من الانعراج يقال لعود العذق عرجون، والقديم المتقادم الزمان، قيل إن ما غبر عليه سنة فهو قديم، والصحيح أن هذه بعينها لا تشترط في جواز إطلاق القديم عليه وإنما تعتبر العادة، حتى لا يقال لمدينة بنيت من سنة وسنتين إنها بناء قديم أو هي قديمة ويقال لبعض الأشياء إنه قديم، وإن لم يكن له سنة، ولهذا جاز أن يقال بيت قديم وبناء قديم ولم يجز أن يقال في العالم إنه قديم، لأن القدم في البيت والبناء يثبت بحكم تقادم العهد ومرور السنين عليه، وإطلاق القديم على العالم لا يعتاد إلا عند من يعتقد أنه لا أول له ولا سابق عليه.

قوله تعالى: ﴿ لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ٤٠﴾

إشارة إلى أن كل شيء من الأشياء المذكورة خلق على وفق الحكمة، فالشمس لم تكن تصلح لها سرعة الحركة بحيث تدرك القمر وإلا لكان في شهر واحد صيف وشتاء فلا تدرك الثمار، وقوله: ﴿ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ قيل في تفسيره: إن سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار، وقيل: معناه ولا الليل سابق النهار أي الليل لا يدخل وقت النهار، والثاني

بعيد لأن ذلك يقع إيضاحًا للواضح والأول صحيح إن أريد به ما بينته وهو أن معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ أن القمر إذا كان على أفق المشرق أيام الاستقبال تكون الشمس في مقابلته على أفق المغرب، ثم إن عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها يغرب القمر، كأن لها حركة واحدة مع أن الشمس تتأخر عن القمر في ليلة مقدارًا ظاهرًا في الحس، فلو كان للقمر حركة واحدة بها يسبق الشمس ولا تدركه الشمس؛ وللشمس حركة واحدة بها تتأخر عن القمر ولا تدرك القمر؛ لبقي القمر والشمس مدة مديدة في مكان واحد، لأن حركة الشمس كل يوم درجة فخلق الله تعالى في جميع الكواكب حركة أخرى غير حركة الشهر والسنة، وهي الدورة اليومية وبهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكبًا أصلاً، لأن كل كوكب من الكواكب إذا طلع غرب مقابله وكلما تقدم كوكب إلى الموضع الذي فيه الكوكب الآخر بالنسبة إلينا تقدم ذلك الكوكب، فبهذه الحركة لا يسبق الشمس، فتبين أن سلطان الليل لا يسبق سلطان النهار فالمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس فقوله: ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ﴾ إشارة إلى حركتها البطيئة التي تتم الدورة في سنة وقوله: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ إشارة إلى حركتها اليومية التي بها تعود من المشرق إلى المشرق مرة أخرى في يوم وليلة، وعلى هذا. **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: ما الحكمة في إطلاق الليل وإرادة سلطانه وهو القمر؟ وماذا يكون لو قال: ولا القمر سابق الشمس؟ نقول: لو قال: ولا القمر سابق الشمس، ما كان يفهم أن الإشارة إلى الحركة اليومية فكان يتوهم التناقض، فإن الشمس إذا كانت لا تدرك القمر والقمر أسرع ظاهرًا، وإذا قال: ولا القمر سابق، يظن أن القمر لا يسبق فليس بأسرع، فقال الليل والنهار ليعلم أن الإشارة إلى الحركة التي بها تتم الدورة في مدة يوم وليلة، ويكون لجميع الكواكب أو عليها طلوع وغروب في الليل والنهار.

المسألة الثانية: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ﴾ بصيغة الفعل وقوله: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ بصيغة اسم الفاعل، ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال مدركة القمر؟ نقول: الحركة الأولية التي للشمس، ولا يدرك بها القمر مختصة بالشمس، فجعلها كالصادرة منها، وذكر بصيغة الفعل لأن صيغة الفعل لا تطلق على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال هو يخيط ولا يكون يصدر منه الخياطة. والحركة الثانية ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة فلك ليس ذلك فلكًا لكوكب من الكواكب، فالحركة ليست كالصادرة منه فأطلق اسم الفاعل لأنه لا يستلزم صدور الفعل يقال فلان خياط وإن لم يكن خياطًا، فإن قيل قوله تعالى: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا﴾[الأعراف: ٥٤] يدل على خلاف ما ذكرتم، لأن النهار إذا كان يطلب الليل فالليل سابقه، وقلتم إن قوله: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ معناه ما ذكرتم فيكون الليل سابقًا ولا يكون سابقًا، نقول: قد ذكرنا أن المراد بالليل ههنا سلطان

الليل وهو القمر، وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة، والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقيب الآخر فكأنه طالبه، فإن قيل فلم ذكر ههنا ﴿سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ وقد ذكر هناك يطلبه، ولم يقل طالبه؟ نقول: ذلك لما بينا من أن المراد في هذه السورة من الليل كواكب الليل، وهي في هذه الحركة كأنها لا حركة لها ولا تسبق، ولا من شأنها أنها سابقة، والمراد هناك نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو يطلب حثيثًا لصدور التقصي منه، وقوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ يحقق ما ذكرنا أي للكل طلوع وغروب في يوم وليلة لا يسبق بعضها بعضًا، بالنسبة إلى هذه الحركة وكل حركة في فلك تخصه. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: التنوين في قوله ﴿وَكُلٌّ﴾ عوض عن الإضافة معناه كل واحد وإسقاط التنوين للإضافة حتى لا يجتمع التعريف والتنكير في شيء واحد فلما سقط المضاف إليه لفظًا رد التنوين عليه لفظًا، وفي المعنى معرف بالإضافة، فإن قيل فهل يختلف الأمر عند الإضافة لفظًا وتركها؟ فنقول: نعم، وذلك لأن قول القائل كل واحد من الناس كذا لا يذهب الفهم إلى غيرهم فيفيد اقتصار الفهم عليه، فإذا قال كل كذا يدخل في الفم عموم أكثر من العموم عند الإضافة، وهذا كما في قبل وبعد إذا قلت افعل قبل كذا فإذا حذفت المضاف وقلت افعل قبل أفاد فهم الفعل قبل كل شيء، فإن قيل فهل بين قولنا (كل منهم) وبين قولنا (كلهم) وبين (كل) فرق؟ نقول: نعم عند قولك كلهم تثبت الأمر للاقتصار عليهم، وعند قولك كل منهم تثبت الأمر أولاً للعموم، ثم استدركت بالتخصيص فقلت منهم، وعند قولك كل تثبت الأمر على العموم وتتركه عليه.

المسألة الثانية: إذا كان كل بمعنى كل واحد منهم والمذكور الشمس والقمر فكيف قال: ﴿يَسْبَحُونَ﴾؟ نقول: الجواب عنه من وجوه أحدها: ما بينا أن قوله كل للعموم فكأنه أخبر عن كل كوكب في السماء سيار، ثانيها: أن لفظ كل يجوز أن يوحد نظرًا إلى كونه لفظًا موحدًا غير مثنى ولا مجموع، ويجوز أن يجمع لكون معناه جمعًا، وأما التثنية فلا يدل عليها للفظ ولا المعنى فعلى هذا يحسن أن يقول القائل زيد وعمرو كل جاء أو كل جاءوا ولا يقول كل جاءا بالتثنية، وثالثها: لما قال: ﴿وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ والمراد ما في الليل من الكواكب قال: ﴿يَسْبَحُونَ﴾.

المسألة الثالثة: الفلك ماذا؟ نقول: الجسم المستدير أو السطح المستدير أو الدائرة لأن أهل اللغة اتفقوا على أن فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على رأس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة، فإن قيل فعلى هذا تكون السماء مستديرة. وقد اتفق أكثر المفسرين على أن السماء مبسوطة ليس لها أطراف على جبال وهي كالسقف المستوي. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ﴾ [الطور: ٥] نقول: ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة، ودل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير إليه. أما الأول فظاهر لأن السقف المقبب لا

يخرج عن كونه سقفًا، وكذلك كونها على جبال، وأما الدليل الحسي فوجوه أحدها: أن من أمعن في السير في جانب الجنوب يظهر له كواكب مثل سهيل وغيره ظهورًا أبديًا حتى إن من يرصد يراه دائمًا ويخفى عليه بنات نعش وغيرها خفاءً أبديًا، ولو كان السماء مسطحًا مستويًا لبان الكل للكل بخلاف ما إذا كان مستديرًا فإن بعضه حينئذٍ يستتر بأطراف الأرض فلا يرى، الثاني: هو أن الشمس إذا كانت مقارنة للحمل[1] مثلاً فإذا غربت ظهر لنا كوكب في منطقة البروج من الحمل إلى الميزان ثم في قليل يستتر الكوكب الذي كان غروبه بعد غروب الشمس ويظهر الكوكب الذي كان طلوعه بعد طلوع الشمس وبالعكس وهو دليل ظاهر وإن بحث فيه يصير قطعيًا، الثالث: هو أن الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر ضوءها ويستنير الجو بعض الاستنارة ثم يطلع ولولا أن بعض السماء مستتر بالأرض وهو محل الشمس فلا يرى جرمها وينتشر نورها لما كان كذا بل كان عند إعادتها إلى السماء يظهر لكل أحد جرمها ونورها معًا لكون السماء مستوية حينئذٍ مكشوفة كلها لكل أحد، الرابع: القمر إذا انكسف في ساعة من الليل في جانب الشرق، ثم سئل أهل الغرب عن وقت الكسوف أخبروا عن الخسوف في ساعة أخرى قبل تلك الساعة التي رأى أهل المشرق فيها الخسوف لكن الخسوف في وقت واحد في جميع نواحي العالم والليل مختلف فدل على أن الليل في جانب المشرق قبل الليل في جانب المغرب فالشمس غربت من عند أهل المشرق وهي بعد في السماء ظاهرة لأهل المغرب فعلم استتارها بالأرض ولو كانت مستوية لما كان كذلك، الخامس: لو كانت السماء مبسوطة لكان القمر عندما يكون فوق رءوسنا على المسامتة أقرب إلينا وعندما يكون على الأفق أبعد منا لأن العموم أصغر من القطر والوتد، وكذلك في الشمس والكواكب كان يجب أن يرى أكبر لأن القريب يرى أكبر وليس كذلك فإن قيل جاز أن يكون وهو على الأفق على سطح السماء وعندما يكون على مسامتة رءوسنا في بحر السماء غائرًا فيها لأن الخرق جائز على السماء، نقول لا تنازع في جواز الخرق لكن القمر حينئذٍ تكون حركته في دائرة لا على خط مستقيم وهو غرضنا ولأنا نقول لو كان كذلك لكان القمر عند أهل المشرق وهو في منتصف نهارهم أكبر مقدارًا لكونه قريبًا من رءوسهم ضرورة فرضه على سطح السماء الأدنى وعندنا في بحرالسماء، وبالجملة الدلائل كثيرة. والإكثار منها يليق بكتب الهيئة التي الغرض منها بيان ذلك العلم، وليس الغرض في التفسير بيان ذلك غير أن القدر الذي أوردناه يكفي في بيان كونه فلكًا مستديرًا.

المسألة الرابعة: هذا يدل على أن لكل كوكب فلكًا، فما قولك فيه؟ نقول: أما السبعة

---

(١) الحمل من بروج الشمس الاثنى عشر وقد نظمت في قول الشاعر:

حمل الثور جوزة السرطان ورعي الليث سبل الميزان

ورمي عقرب بقوس لجدي نزح الدلو بركة الحيتان

السيارة[١] فلكل فلك، وأما الكواكب الأخر فقيل للكل فلك واحد، ولنذكر كلامًا مختصرًا في هذا الباب من الهيئة حيث وجب الشروع بسبب تفسير الفلك فنقول: قيل إن للقمر فلكًا لأن حركته أسرع من حركة الستة الباقية، وكذلك لكل كوكب فلك لاختلاف سيرها بالسرعة والبطء والممر، فإن بعضها يمر في دائرة وبعضها في دائرة أخرى حتى في بعض الأوقات يمر بعضها ببعض ولا يكسفه وفي بعض الأوقات يكسفه فلكل كوكب فلك، ثم إن أهل الهيئة قالوا: فكل فلك هو جسم كرة وذلك غير لازم بل اللازم أن نقول لكل فلك هو كرة أو صفحة أو دائرة يفعلها الكوكب بحركته، والله تعالى قادر على أن يخلق الكوكب في كرة يكون وجوده فيها كوجود مسمار مغرق في ثخن كرة مجوفة ويدير الكرة فيدور الكوكب بدوران الكرة، وعلى مذهب أرباب الهيئة حركة الكواكب السيارة على هذا الوجه، وكذلك قادر على أن يخلق حلقة يحيط بها أربعة سطوح متوازية بها فإنها أربع دوائر متوازية كحجر الرحى إذا قورناه وأخرجنا من وسطه طاحونة من طواحين اليد ويبقى منه حلقة يحيط بها سطوح ودوائر كما ذكرنا وتكون الكواكب فيه وهو فلك فتدور تلك الحلقة وتدير الكوكب، والحركة على هذا الوجه وإن كانت مقدورة لكن لم يذهب إليه أحد ممن يعتبر وكذلك هو قادر على أن يجعل الكواكب بحيث تشق السماء فتجعل دائرة متوهمة كما لو فرضت سمكة في الماء على وجهه تنزل من جانب وتصعد إلى موضع من الجانب الآخر على استدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ والظاهر أن حركة الكواكب على هذا الوجه، وأرباب الهيئة أنكروا ذلك وقالوا: لا تجوز الحركة على هذا الوجه لأن الكوكب له جرم فإذا شق السماء وتحرك فإما أن يكون موضع دورانه ينشق ويلتئم كالماء تحركه السمكة أو لا ينشق ولا يلتئم، بل هناك خلاء يدور الكوكب فيه، لكن الخلاء محال والسماء لا تقبل الشق والالتئام، هذا ما اعتمدوا عليه، ونحن نقول: كلاهما جائز؛ أما الخلاء فلا يحتاج إليه ههنا، لأن قوله تعالى: ﴿يَسْبَحُونَ﴾ يفهم منه أنه بشق والتئام، وأما امتناع الشق والالتئام فلا دليل لهم عليه وشبهتهم في المحدد للجهات وهي هناك ضعيفة، ثم إنهم قالوا على ما بينا تخرج الحركات وبه علمنا الكسوفات، ولو كان لها حركات مختلفة لما وجب الكسوف في الوقت الذي يحكم فيه بالكسوف والخسوف وذلك لأنا نقول للشمس فلكان أحدهما: مركزه مركز العالم ثانيهما: مركزه فوق مركز العالم وهو مثل بياض البيض بين صفرته وبين القيض، والشمس كرة في الفلك الخارج المركز تدور بدورانه في السنة دورة، فإذا جعلت في الجانب الأعلى تكون بعيدة عن الأرض فيقال إنها في الأوج، وإذا حصلت في الجانب

---

(١) نظم بعضهم السبعة السيارة في بيت وهو:

زحل شرى مريخه من شمسه ... فتزاهدت لعطارد الأقمار

والمراد من قوله شرى كوكب المشتري ولم يكن معروفًا غير هذه السبعة عند القدماء وقد اكتشف المحدثون كواكب أخرى جديدة منها نبتون وأورانوس.

الأسفل تكون قريبة من الأرض فتكون في الحضيض، وأما القمر فله فلك شامل لجميع أجزائه وأفلاكه وفلك آخر هو بعض من الفلك الأول محيط به كالقشرة الفوقانية من البصلة وفلك ثالث في الفلك التحتاني كما كان في الفلك الخارج المركز في فلك الشمس وفي الفلك الخارج المركز كرة مثل جرم الشمس وفي الكرة القمر مركوز كمسمار في كرة مغرق فيها ويسمى الفلك الفوقاني الجوزهر والخارج المركز الفلك الحامل والفلك التحتاني الذي فيه الفلك الحامل الفلك المائل والكرة التي في الحامل تسمى فلك التدوير، وكذلك قالوا في الكواكب الخمسة الباقية من السيارات غير أن الفوقاني الذي سموه فلك الجوزهر لم يثبتوه لها فأثبتوا أربعة وعشرين فلكًا، الفلك الأعلى وفلك البروج، ولزحل ثلاثة أفلاك الممثل والحامل وفلك التدوير، وللمشتري ثلاثة كما لزحل، وللمريخ كذلك ثلاثة، وللشمس فلكان الممثل والخارج المركز، وللزهرة ثلاثة أفلاك كما للعلويات، ولعطارد أربعة أفلاك الثلاثة التي ذكرناها في العلويات، وفلك آخر يسمونه المدير، وللقمر أربعة أفلاك والرابع يسمونه فلك الجوزهر والمدير ليس كالجوزهر لأن المدير غير محيط بأفلاك عطارد وفلك الجوزهر محيط، ومنهم من زاد في الخمسة في كل فلك فلكين آخرين وجعل تدويراتها مركبة من ثلاثة أفلاك، وقالوا إن بسبب هذه الأجرام تختلف حركات الكواكب ويكون لها عروض ورجوع واستقامة وبطء وسرعة. هذا كلامهم على سبيل الاقتناص والاقتصار، ونحن نقول: لا يبعد من قدرة الله خلق مثل ذلك، وأما على سبيل الوجوب فلا نسلم ورجوعها واستقامتها بإرادة الله وكذلك عرضها وطولها وبطؤها وسرعتها وقربها وبعدها هذا تمام الكلام.

المسألة الخامسة: قال المنجمون: الكواكب أحياء بدليل أنه تعالى قال: ﴿يَسْبَحُونَ﴾ وذلك لا يطلق إلا على العاقل، نقول إن أردتم القدر الذي يصح به التسبيح فنقول به لأنه ما من شيء من هذه الأشياء إلا وهو يسبح بحمد الله وإن أردتم شيئًا آخر فلم يثبت ذلك والاستعمال لا يدل كما في قوله تعالى في حق الأصنام ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ﴾ [الصافات: ٩٢]وقوله: ﴿مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣].

قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾﴾

ولها مناسبة مع ما تقدم من وجهين أحدهما: أنه تعالى لما مَنَّ بإحياء الأرض وهي مكان الحيوانات بين أنه لم يقتصر بل جعل للإنسان طريقًا يتخذ من البحر خيرًا ويتوسطه أو يسير فيه كما يسير في البر وهذا حينئذٍ كقوله: ﴿وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٧٠]ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ﴾ [يس: ٤٢]إذا فسرناه بأن المراد الإبل فإنها كسفن البراري، وثانيهما: هو أنه تعالى لما بين سباحة الكواكب في الأفلاك وذكر ما هو مثله وهو سباحة الفلك في البحار، ولها وجه ثالث: وهي أن الأمور التي أنعم الله بها على عباده منها ضرورية ومنها

نافعة والأول للحاجة والثاني للزينة فخلق الأرض وإحياؤها من القبيل الأول فإنها المكان الذي لولاه لما وجد الإنسان ولولا إحياؤها لما عاش والليل والنهار في قوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ﴾ [يس: ٣٧] أيضًا من القبيل الأول، لأنه الزمان الذي لولاه لما حدث الإنسان، والشمس والقمر وحركتهما لو لم تكن لما عاش، ثم إنه تعالى لما ذكر من القبيل الأول آيتين ذكر من القبيل الثاني وهو الزينة آيتين إحداهما: الفلك التي تجري في البحر فيستخرج من البحر ما يتزين به كما قال تعالى: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ﴾ [فاطر: ١٢] وثانيتهما: الدواب التي هي في البر كالفلك في البحر في قوله: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ﴾ [يس: ٤٢] فإن الدواب زينة كما قال تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨] وقال: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: ٦] فيكون استدلالاً عليهم بالضروري والنافع لا يقال بأن النافع ذكره في قوله: ﴿جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ﴾ [يس: ٣٤] فإنها للزينة لأنا نقول ذلك حصل تبعًا للضروري، لأن الله تعالى لما خلق الأرض منبتة لدفع الضرورة وأنزل الماء عليها كذلك لزم أن يخرج من أي الجنة النخيل والأعناب بقدرة الله، وأما الفلك فمقصود لا تبع، ثم إذا علمت المناسبة ففي الآيات أبحاث لغوية ومعنوية:

أما اللغوية: فنذكرها في مسائل

المسألة الأولى: قال المفسرون: الذرية هم الآباء أي حملنا آباءكم في الفلك والألف واللام للتعريف أي فلك نوح وهو مذكور في قوله: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ﴾ [هود: ٣٧] ومعلوم عند العرب فقال الفلك، هذا قول بعضهم، وأما الأكثرون فعلى أن الذرية لا تطلق إلا على الولد وعلى هذا فلا بد من بيان المعنى، فنقول: الفلك إما أن يكون المراد الفلك المعين الذي كان لنوح، وإما أن يكون المراد الجنس كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢] وقال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ﴾ [فاطر: ١٢] وقال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ [العنكبوت: ٦٥] إلى غير ذلك من استعمال لام التعريف في الفلك لبيان الجنس، فإن كان المراد سفينة نوح عليه السلام ففيه وجوه الأول: أن المراد إنا حملنا أولادكم إلى يوم القيامة في ذلك الفلك، ولولا ذلك لما بقي للآدمي نسل ولا عقب وعلى هذا فقوله: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ بدل قوله: حملناهم، إشارة إلى كمال النعمة أي لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعدية إلى أعقابكم إلى يوم القيامة، هذا ما قاله الزمخشري، ويحتمل عندي أن يقال على هذا: إنه تعالى إنما خص الذرية بالذكر، لأن الموجودين كانوا كفارًا لا فائدة في وجودهم فقال: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي لم يكن الحمل حملاً لهم، وإنما كان حملاً لما في أصلابهم من المؤمنين كما أن من حمل صندوقًا لا قيمة له وفيه جواهر إذا قيل له: لِمَ تحمل هذا الصندوق وتتعب في حمله وهو لا يشترى بشيء؟ يقول: لا أحمل الصندوق وإنما أحمل ما فيه، الثاني: هو أن المراد بالذرية الجنس معناه حملنا أجناسهم وذلك لأن ولد الحيوان من جنسه ونوعه والذرية تطلق على الجنس ولهذا يطلق على النساء،

نهى النبي ﷺ عَنْ قَتْلِ الذَّرَارِيِّ[1] ، أي النساء وذلك لأن المرأة وإن كانت صنفًا غير صنف الرجل لكنها من جنسه ونوعه يقال ذرارينا أي أمثالنا فقوله : ﴿أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي أمثالهم وآباؤهم حينئذٍ تدخل فيهم، الثالث: هو أن الضمير في قوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ﴾ عائد إلى العباد حيث قال: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾[يس: ٣٠] وقال بعد ذلك: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ﴾[يس: ٣٣] وقال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ﴾[يس: ٣٧] ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ إذا علم هذا فكأنه تعالى قال: وآية للعباد أنا حملنا ذريات العباد ولا يلزم أن يكون المراد بالضمير في الموضعين أشخاصًا معينين كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾[النساء: ٢٩] ويريد بعضكم بعضًا، وكذلك إذا تقاتل قوم ومات الكل في القتال، يقال هؤلاء القوم هم قتلوا أنفسهم، فـ (هم) في الموضعين يكون عائدًا إلى القوم ولا يكون المراد أشخاصًا معينين، بل المراد أن بعضهم قتل بعضًا، فكذلك قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ﴾ أي آية لكل بعض منهم أنا حملنا ذرية كل بعض منهم، أو ذرية بعض منهم. وأما إن قلنا إن المراد جنس الفلك فهو أظهر، لأن سفينة نوح لم تكن بحضرتهم ولم يعلموا من حمل فيها، فأما جنس الفلك فإنه ظاهر لكل أحد، وقوله تعالى في سفينة نوح: ﴿وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[العنكبوت: ١٥] أي بوجود جنسها ومثلها، ويؤيده قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[لقمان: ٣١] فنقول قوله تعالى: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي ذريات العباد ولم يقل حملناهم، لأن سكون الأرض عام لكل أحد يسكنها فقال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ إلى أن قال: ﴿فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾[يس: ٣٣] لأن الأكل عام، وأما الحمل في السفينة فمن الناس من لا يركبها في عمره ولا يحمل فيها، ولكن ذرية العباد لا بد لهم من ذلك فإن فيهم من يحتاج إليها فيحمل فيها.

المسألة الثانية: جعل الفلك تارة جمعًا حيث قال: ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ﴾[فاطر: ١٢] جمع ماخرة وأخرى فردًا حيث قال: ﴿فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ نقول: فيه تدقيق مليح من علم اللغة، وهو أن الكلمة قد تكون حركتها مثل حركة تلك الكلمة في الصورة، والحركتان مختلفتان في المعنى مثالها قولك: سجد يسجد سجودًا للمصدر وهم قوم سجود في جمع ساجد، تظن أنهما كلمة واحدة لمعنيين وليس كذلك، بل السجود عند كونه مصدرًا حركته أصلية إذا قلنا إن الفعل مشتق

---

(١) جاء في الصحيحين من رواية نافع عن ابن عمر أنه نهى عن قتل النساء والصبيان، متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد)، باب: (قتل النساء في الحرب) (٦/ ١٨١)، حديث رقم (٣٠١٥) من طريق عبيد الله... به، ومسلم في كتاب (الجهاد)، باب: (تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب) (٦/ ٢٩١)، حديث رقم (٢٥) نووي، جميعًا من طريق عبد الله... به. ثم جاء من طريق الحسن عن الأسود بن سريع بلفظ (ألا لا تقتلن ذرية) بإسناد صحيح، أخرجه أحمد في (مسنده) (٣/ ٤٣٥)، (٤/ ٢٤)، والدارمي في كتاب (السير)، باب: (في النهي عن قتل النساء والصبيان) (٢/ ٨٦)، حديث رقم (٢٤٦٣)، والبيهقي في (السنن الكبرى) (٩/ ٧٧)، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٥/ ٣١٦) من حديث الأسود بن سريع وقال: رواه أحمد بأسانيد والطبراني في الكبير والأوسط كذلك ثم ساق الشطر الثاني وقال: بعض أسانيد أحمد رجاله رجال الصحيح.

من المصدر وحركة السجود عند كونه للجمع حركة متغيرة من حيث إن الجمع يشتق من الواحد، وينبغي أن يلحق المشتق تغيير في حركة أو حرف أو في مجموعهما، فساجد لما أردنا أن يشتق منه لفظ جمع غيرناه، وجئناه بلفظ السجود، فإذًا السجود للمصدر والجمع ليس من قبيل الألفاظ المشتركة التي وضعت بحركة واحدة لمعنيين، إذا عرفت هذا فنقول: الفلك عند كونه واحدًا مثل قفل وبرد، وعند كونها جمعًا مثل خشب ومرد وغيرهما، فإن قلت فإذا جعلته جمعًا ماذا يكون واحدها؟ نقول جاز أن يكون واحدها فلكة أو غيرها مما لم يستعمل كواحد النساء حيث لم يستعمل، وكذا القول في: ﴿إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢] وفي قوله: ﴿نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] أي بأئمتهم عند قوله تعالى: ﴿إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢] إما كزمام وكتاب وعند قوله تعالى: ﴿كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] إمام كسهام وكرام وجعاب وهذا من دقيق التصريف.

وأما المعنوية: فنذكرها في مسائل:

المسألة الأولى: قال ههنا: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ مَنَّ عليهم بحمل ذريتهم، وقال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١] مَنَّ هناك عليهم بحمل أنفسهم، نقول لأن من ينفع المتعلق بالغير يكون قد نفع ذلك الغير، ومن يدفع الضرر على المتعلق بالغير لا يكون قد دفع الضرر عن ذلك الغير، بل يكون قد نفعه، مثاله من أحسن إلى ولد إنسان وفرحه فرح بفرحه أبوه، وإذا دفع واحد الألم عن ولد إنسان يكون قد فرح أباه ولا يكون في الحقيقة قد أزال الألم عن أبيه، فعند طغيان الماء كان الضرر يلحقهم فقال دفعت عنكم الضرر، ولو قال دفعت عن أولادكم الضرر لما حصل بيان دفع الضرر عنهم، وههنا أراد بيان المنافع فقال: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ لأن النفع حاصل بنفع الذرية ويدلك على هذا أن ههنا قال: ﴿فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ فإن امتلاء الفلك من الأموال يحصل بذكره بيان المنفعة، وأما دفع المضرة فلا، لأن الفلك كلما كان أثقل كان الخلاص به أبطأ وهنالك السلامة، فاختار هنالك ما يدل على الخلاص من الضرر وهو الجري، وههنا ما يدل على كمال المنفعة وهو الشحن، فإن قيل قال تعالى: ﴿وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٧٠] ولم يقل: و﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ مع أن المقصود في الموضعين بيان النعمة، لا دفع النقمة، نقول: لما قال: ﴿فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٧٠] عم الخلق، لأن ما من أحد إلا وحمل في البر أو البحر، وأما الحمل في البحر فلم يعم، فقال: إن كنا ما حملناكم بأنفسكم فقد حملنا من يهمكم أمره من الأولاد والأقارب والإخوان والأصدقاء.

المسألة الثانية: قوله: ﴿ٱلْمَشْحُونِ﴾ يفيد فائدة أخرى غير ما ذكرنا وهي أن الآدمي يرسب في الماء ويغرق، فحمله في الفلك واقع بقدرته، لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف لا يرسب في الماء، لأن الخفيف يطلب جهة فوق فقال: ﴿ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ أثقل من الثقال التي ترسب، ومع هذا حمل الله الإنسان فيه مع ثقله، فإن قالوا ذلك لامتناع الخلاء نقول: قد ذكرنا الدلائل الدالة على جواز الخلاء في الكتب العقلية، فإذن ليس حفظ الثقيل فوق الماء إلا بإرادة الله.

المسألة الثالثة: قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ﴾ [يس: ٣٣] وقال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ﴾ [يس: ٣٧] ولم يقل: وآية لهم الفلك جعلناها بحيث تحملهم، وذلك لأن حملهم في الفلك هو العجب. أما نفس الفلك فليس بعجب لأنه كبيت مبني من خشب. وأما نفس الأرض فعجب ونفس الليل عجب لا قدرة عليهما لأحد إلا الله.

قوله تعالى: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾ وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ ﴿٤٣﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: من حيث اللغة فقوله: ﴿لَهُم﴾ يحتمل أن يكون عائدًا إلى الذرية، أي حملنا ذريتهم وخلقنا للمحمولين ما يركبون، ويحتمل أن يكون عائدًا إلى العباد الذين عاد إليهم قوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ﴾[يس: ٤١] وهو الحق لأن الظاهر عود الضمائر إلى شيء واحد.

المسألة الثانية: ﴿مِّن﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون صلة تقديره وخلقنا لهم مثله، وهذا على رأي الأخفش، وسيبويه يقول: مِنْ لا يكون صلة إلا عند النفي، تقول: ما جاءني من أحد، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾[ق: ٣٨]، وثانيهما: هي مبينة كما في قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾[الأحقاف: ٣١] كأنه لما قال: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم﴾ والمخلوق كان أشياء قال من مثل الفلك للبيان.

المسألة الثالثة: الضمير في ﴿مِّثْلِهِۦ﴾ على قول الأكثرين عائد إلى الفلك فيكون هذا كقوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ﴾[ص: ٥٨] وعلى هذا فالأظهر أن يكون المراد الفلك الآخر الموجود في زمانهم ويؤيد هذا هو أنه تعالى قال: ﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ﴾ ولو كان المراد الإبل على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ﴾ فاصلاً بين متصلين، ويحتمل أن يقال: الضمير عائد إلى معلوم غير مذكور تقديره أن يقال: وخلقنا لهم من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾[يس: ٣٦] وهذا كما قالوا في قوله تعالى: ﴿لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ﴾[يس: ٣٥] أن الهاء عائد إلى ما ذكرنا، أي من ثمر ما ذكرنا، وعلى هذا فقوله: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم﴾ فيه لطيفة، وهي أن ما من أحد إلا وله ركوب مركوب من الدواب وليس كل أحد يركب الفلك فقال في الفلك حملنا ذريتهم وإن كان ما حملناهم، وأما الخلق فلهم عام وما يركبون فيه وجهان أحدهما: هو الفلك الذي مثل فلك نوح، ثانيهما: هو الإبل التي هي سفن البر، فإن قيل: إذا كان المراد سفينة نوح فما وجه مناسبة الكلام؟ نقول: ذكرهم بحال قوم نوح وأن المكذبين هلكوا والمؤمنين فازوا فكذلك هم إن آمنوا يفوزوا وإن كذبوا يهلكوا.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ﴾ إشارة إلى فائدتين إحداهما: أن في حال النعمة ينبغي أن لا يأمنوا عذاب الله، وثانيتهما: هو أن ذلك جواب سؤال مقدر وهو أن الطبيعي يقول: السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة والمجوف لا يرسب، فقال: ليس كذلك بل لو شاء الله أغرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبع ولو صح كلامه الفاسد لكان لقائل أن يقول: ألست توافق أن من السفن ما ينقلب وينكسر ومنها ما يثقبه ثاقب فيرسب وكل ذلك بمشيئة الله فإن شاء الله إغرقهم من غير شيء من هذه الأسباب كما هو مذهب أهل السنة أو بشيء من تلك الأسباب كما تسلم أنت.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ﴾ أي لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ﴾ إذا أدركهم الغرق وذلك لأن الخلاص من العذاب، إما أن يكون بدفع العذاب من أصله أو برفعه بعد وقوعه فقال: لا صريخ لهم يدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿لَّا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنقِذُونِ﴾[يس: ٢٣] فقوله: ﴿فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ﴾ فيه فائدة أخرى غير الحصر وهي أنه تعالى قال: (لا صريخ) لهم ولم يقل: ولا منقذ لهم، وذلك لأن من لا يكون من شأنه أن ينصر لا يشرع في النصرة مخافة أن يغلب ويذهب ماء وجهه، وإنما ينصر ويغيث من يكون من شأنه أن يغيث فقال لا صريخ لهم، وأما من لا يكون من شأنه أن ينقذ إذا رأى من يعز عليه في ضر يشرع في الإنقاذ، وإن لم يثق بنفسه في الإنقاذ ولا يغلب على ظنه. وإنما يبذل المجهود فقال: ﴿وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ﴾ ولم يقل ولا منقذ لهم.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٤٤﴾﴾

ثم استثنى فقال: ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ وهو يفيد أمرين: أحدهما: انقسام الإنقاذ إلى قسمين الرحمة والمتاع، أي فيمن علم الله منه أنه يؤمن فينقذه الله رحمة، وفيمن علم أنه لا يؤمن فليتمتع زمانًا ويزداد إثمًا، وثانيهما: أنه بيان لكون الإنقاذ غير مفيد للدوام بل الزوال في الدنيا لا بد منه فينقذه الله رحمة ويمتعه إلى حين، ثم يميته فالزوال لازم أن يقع.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٤٥﴾﴾

وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن الله تعالى لما عدد الآيات بقوله: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ﴾ . . . ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ﴾ . . . ﴿وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[يس: ٣٣، ٣٧، ٤١] وكانت الآيات تفيد اليقين وتوجب القطع بما قال تعالى ولم تفدهم اليقين، قال فلا أقل من أن يحترزوا عن العذاب فإن من أخبر بوقوع عذاب يتقيه، وإن لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطًا فقال تعالى: إذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يتعرفون به وإذا قيل لهم اتقوا لا يتقون فهم في غاية الجهل ونهاية الغفلة، لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان، ولا مثل العامة الذين يبنون الأمر على الأحوط، ويدل على ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ بحرف التمني أي في ظنكم فإن من يخفى عليه وجه البرهان لا يترك

طريقة الاحتراز والاحتياط، وجواب قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا﴾ محذوف معناه وإذا قيل لهم ذلك لا يتقون أو يعرضون، وإنما حذف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٤] وفي قوله تعالى: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ وجوه أحدها: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾ الآخرة فإنهم مستقبلون لها ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ الدنيا فإنهم تاركون لها، وثانيها: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾ من أنواع العذاب مثل الغرق والحرق، وغيرهما المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ﴾ [يس: ٤٣] ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ من الموت الطالب لكم إن نجوتم من هذه الأشياء فلا نجاة لكم منه يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [يس: ٤٤]، وثالثها: ما بين أيديكم من أمر محمد ﷺ فإنه حاضر عندكم وما خلفكم من أمر الحشر فإنكم إذا اتقيتم تكذيب محمد ﷺ والتكذيب بالحشر رحمكم الله وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ مع أن الرحمة واجبة، فيه وجوه ذكرناها مرارًا ونزيد ههنا وجهًا آخر وهو أنه تعالى لما قال: ﴿اتَّقُوا﴾ بمعنى أنكم إن لم تقطعوا بناء على البراهين فاتقوا احتياطًا قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ يعني أرباب اليقين يرحمون جزمًا وأرباب الاحتياط يرجى أن يرحموا، والحق ما ذكرنا من وجهين أحدهما: اتقوا راجين الرحمة فإن الله لا يجب عليه شيء، وثانيهما: هو أن الاتقاء نظرًا إليه أمر يفيد الظن بالرحمة فإن كان يقطع به أحد لأمر من خارج فذلك لا يمنع الرجاء فإن الملك إذا كان في قلبه أن يعطي من يخدمه أكثر من أجرته أضعافًا مضاعفة لكن الخدمة لا تقتضي ذلك، يصح منه أن يقول افعل كذا ولا يبعد أن يصل إليك أجرتك أكثر مما تستحق.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾

وهذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [يس: ٣٠] ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ يعني إذا جاءتهم الرسل كذبوهم فإذا أتوا بالآيات أعرضوا عنها وما التفتوا إليها وقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ﴾ إلى قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [يس: ٣١ - ٤٥] كلام بين كلامين متصلين ويحتمل أن يقال هو متصل بما قبله من الآية وبيانه هو أنه تعالى لما قال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا﴾ [يس: ٤٥] وكان فيه تقدير أعرضوا قال: ليس إعراضهم مقتصرًا على ذلك بل هم على كل آية معرضون، أو يقال: إذا قيل لهم اتقوا، اقترحوا آيات مثل إنزال الملك وغيره فقال: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ وعلى هذا (كانوا) في المعنى يكون زائدًا معناه: إلا يعرضون عنها أي لا ينفعهم الآيات من كذب بالبعض هان عليه التكذيب بالكل.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُۥ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٤٧﴾﴾

إشارة إلى أنهم يبخلون بجميع ما على المكلف، وذلك لأن الملكف عليه التعظيم

لجانب الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل لهم: ﴿ٱتَّقُوا۟﴾ فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم: ﴿أَنفِقُوا۟﴾ فلم ينفقوا وفيه لطائف الأولى: خوطبوا بأدنى الدرجات في التعظيم والشفقة فلم يأتوا بشيء منه وعباد الله المخلصون خوطبوا بالأدنى فأتوا بالأعلى إنما قلنا ذلك لأنهم في التقوى أمروا بأن يتقوا ما بين أيديهم من العذاب أو الآخرة وما خلفهم من الموت أو العذاب وهو أدنى ما يكون من الاتقاء، وأما الخاص فيتقي تغيير قلب الملك عليه وإن لم يعاقبه ومتقى العذاب لا يكون إلا للبعيد، فهم لم يتقوا معصية الله ولم يتقوا عذاب الله، والمخلصون اتقوا الله واجتنبوا مخالفته سواء كان يعقابهم عليه أو لا يعاقبهم، وأما في الشفقة فقيل لهم: ﴿أَنفِقُوا۟ مِمَّا﴾ أي بعض ما هو لله في أيديكم فلم ينفقوا، والمخلصون آثروا على أنفسهم وبذلوا كل ما في أيديهم، بل أنفسهم صرفوها إلى نفع عباد الله ودفع الضرر عنهم، الثانية: كما أن في جانب التعظيم ما كان فائدة التعظيم راجعة إلا إليهم فإن الله مستغن عن تعظيمهم كذلك في جانب الشفقة ما كان فائدة الشفقة راجعة إلا إليهم، فإن من لا يرزقه المتمول لا يموت إلا بأجله ولا بد من وصول رزقه إليه، لكن السعيد من قدر الله إيصال الرزق على يده إلى غيره، الثالثة: قوله: ﴿مِمَّا رَزَقَكُمُ﴾ إشارة إلى أمرين أحدهما: أن البخل به في غاية القبح فإن أبخل البخلاء من يخبل بمال الغير، وثانيهما: أنه لا ينبغي أن يمنعكم من ذلك مخافة الفقر فإن الله رزقكم فإذا أنفقتم فهو يخلفه لكم ثانيًا كما رزقكم أولاً.

وفيه مسائل أيضًا:

المسألة الأولى: عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا۟﴾ حذف الجواب، وههنا أجاب وأتى بأكثر من الجواب وذلك لأنه تعالى لو قال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا۟﴾ قالوا: ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ﴾ لكان كافيًا، فما الفائدة في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾؟ نقول: الكفار كانوا يقولون بأن الإطعام من الصفات الحميدة وكانوا يفتخرون به، وإنما أرادوا بذلك القول ردًّا على المؤمنين فقالوا: نحن نطعم الضيوف معتقدين بأن أفعالنا ثناء، ولولا إطعامنا لما اندفع حاجة الضيف وأنتم تقولون إن إلهكم يرزق من يشاء، فلم تقولون لنا أنفقوا؟ فلما كان غرضهم الرد على المؤمنين لا الامتناع من الإطعام. قال تعالى عنهم: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ إشارة إلى الرد، وأما في قولهم: ﴿ٱتَّقُوا۟ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾[يس: ٤٥] فلم يكن لهم رد على المؤمنين فأعرضوا وأعرض الله عن ذكر إعراضهم لحصول العلم به.

المسألة الثانية: ما الفائدة في تغيير اللفظ في جوابهم حيث لم يقولوا: أننفق على من لو يشاء الله رزقه، وذلك لأنهم أمروا بالإنفاق في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا۟﴾ فكان جوابهم بأن يقولوا: أننفق، فلِمَ قالوا: ﴿أَنُطْعِمُ﴾؟ نقول: فيه بيان غاية مخالفتهم وذلك لأنهم إذا أمروا بالإنفاق والإنفاق يدخل فيه الإطعام وغيره لم يأتوا بالإنفاق ولا بأقل منه وهو الإطعام وقالوا: لا نطعم، وهذا كما يقول القائل لغيره: أعط زيدًا دينارًا، يقول: لا أعطيه درهمًا مع أن المطابق هو

أن يقول لا أعطيه دينارًا ولكن المبالغة في هذا الوجه أتم فكذلك هاهنا.

المسألة الثالثة: كان كلامهم حقًا فإن الله لو شاء أطعمه فلماذا ذكره في معرض الذم؟ نقول: لأن مرادهم كان الإنكار لقدرة الله أو لعدم جواز الأمر بالاتفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسد، بيَّن الله ذلك في قوله: ﴿مِمَّا رَزَقَكُمُ﴾ فإنه يدل على قدرته ويصحح أمره بالإعطاء لأن من كان له في يد الغير مال وله في خزائنه مال فهو مخير إن أراد أعطى مما في خزائنه وإن أراد أمر من عنده المال بالإعطاء ولا يجوز أن يقول من بيده ماله: في خزائنك أكثر مما في يدي أعطه منه، وقوله: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ إشارة إلى اعتقادهم أنهم قطعوا المؤمنين بهذا الكلام وأن أمرهم بالإنفاق مع قولهم بقدرة الله ظاهر الفساد واعتقادهم هو الفاسد وفيه مباحث لغوية ومعنوية.

أما اللغوية: فنقول: (إنْ) وردت للنفي بمعنى (ما)، وكان الأصل في (إن) أن تكون للشرط والأصل في (ما) أن تكون للنفي لكنهما اشتركا من بعض الوجوه فتقارضا واستعمل (ما) في الشرط واستعمل (إن) في النفي، أما الوجه المشترك فهو أن كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فإن الهمزة تقرب من الألف والميم من النون ولا بد من أن يكون المعنى الذي يدخل عليه (ما) و(إن) لا يكون ثابتًا أما في (ما) فظاهر، وأما في (إن) فلأنك إذا قلت: إن جاءني زيد أكرمه، ينبغي أن لا يكون له في الحال مجيء فاستعمل (إن) مكان (ما)، وقيل: إن زيد قائم، أي ما زيد بقائم واستعمل (ما) في الشرط تقول: ما تصنع أصنع، والذي يدل على ما ذكرنا أن (ما) النافية تستعمل حيث لا تستعمل (إن) وذلك لأنك تقول: ما إن جلس زيد، فتجعل (إن) صلة ولا تقول: إن جلس زيد، بمعنى النفي وبمعنى الشرط تقول: إما ترين، فتجعل إن أصلاً وما صلة، فدلنا هذا على أن (إن) في الشرط أصل و(ما) دخيل و(ما) في النفي بالعكس.

البحث الثاني: قد ذكرنا أن قوله: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا﴾ يفيد ما لا يفيد قوله: أنتم في ضلال؛ لأنه يوجب الحصر وأنه ليسوا في غير الضلال.

البحث الثالث: وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه أنه لظهوره يبين نفسه أنه ضلال أي في ضلال لا يخفى على أحد أنه ضلال.

البحث الرابع: قد ذكرنا أن قوله: ﴿فِي ضَلَٰلٍ﴾ يفيد كونهم مغمورين فيه غائصين، وقوله في مواضع ﴿عَلَىٰ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنعام: ٥٧] و﴿عَلَىٰ هُدًى﴾ [البقرة: ٥] إشارة إلى كونهم راكبين متن الطريق المستقيم قادرين عليه.

وأما المعنوية: فهي أنهم إنما وصفوا الذين آمنوا بكونهم في ضلال مبين لكونهم ظانين أن المؤمن كلامه متناقض ومن تناقض كلامه يكون في غاية الضلال، إنما قلنا ذلك لأنهم قالوا: ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ﴾ إشارة إلى أن الله إن شاء أن يطعمهم كان يطعمهم فلا تقدر على إطعامهم لأنه يكون تحصيلاً للحاصل، وإن لم يشأ الله إطعامهم لا يقدر أحد على إطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشأ الله فلا قدرة لنا على الإطعام، فكيف تأمرونا بالإطعام؟ ووجه آخر:

وهو أنهم قالوا: أراد الله تجويعهم فلو أطعمناهم يكون ذلك سعيًا في إبطال فعل الله وأنه لا يجوز وأنتم تقولون أطعموهم فهو ضلال، ولم يكن في الضلال إلا هم حيث نظروا إلى المراد ولم ينظروا إلى الطلب والأمر، وذلك لأن العبد إذا أمره السيد بأمر لا ينبغي أن يكشف سبب الأمر والإطلاع على المقصود الذي أمر به لأجله. مثاله: الملك إذا أراد الركوب للهجوم على عدوه بحيث لا يطلع عليه أحد وقال لعبده: أحضر المركوب، فلو تطلع واستكشف المقصود الذي لأجله الركوب لنسب إلى أنه يريد أن يطلع عدوه على الحذر منه وكشف سره، فالأدب في الطاعة وهو اتباع الأمر لا تتبع المراد، فالله تعالى إذا قال: ﴿أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ﴾ لا يجوز أن يقولوا: لِمَ لم يطعمهم الله مما في خزائنه.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ﴿٥٠﴾ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾. وهو إشارة إلى ما اعتقدوه وهو أن التقوى المأمور بها في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُواْ﴾ [يس: ٤٥] والإنفاق المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُواْ﴾ [يس: ٤٧] لا فائدة فيه لأن الوعد لا حقيقة له وقوله: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ أي متى يقع الموعود به.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: وهي أن (إن) للشرط وهي تستدعي جزاء و(متى) استفهام لا يصلح جزاء فما الجواب؟ نقول: هي في الصورة استفهام، وفي المعنى إنكار كأنهم قالوا: إن كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون.

المسألة الثانية: الخطاب مع من في قولهم: ﴿إِن كُنتُمْ﴾؟ نقول: الظاهر أنه مع الأنبياء لأنهم لما أنكروا الرسالة قالوا: إن كنتم يا أيها المدعوون للرسالة صادقين فأخبرونا متى يكون.

المسألة الثالثة: ليس في هذا الموضع وعد فالإشارة بقوله: ﴿هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ إلى أي وعد؟ نقول: هو ما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُواْ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ [يس: ٤٥] من قيام الساعة، أو نقول: هو معلوم وإن لم يكن مذكورًا لكون الأنبياء مقيمين على تذكيرهم بالساعة والحساب والثواب والعقاب.

ثم قال تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ أي لا ينتظرون إلا الصيحة المعلومة والتنكير للتكثير، فإن قيل: هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها، فنقول: الانتظار فعلي لأنهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله البوار وتعجيل العذاب وتقريب الساعة لولا حكم الله وقدرته

وعلمه فإنهم لا يقولون، أو نقول: لما لم يكن قوله متى استفهامًا حقيقيًا قال ينتظرون انتظارًا غير حقيقي، لأن القائل متى يفهم منه الانتظار نظر إلى قوله. وقد ذكروا ههنا في الصيحة أمورًا تدل على هولها وعظمها أحدها: التنكير يقال: لفلان مال أي كثير وله قلب أي جريء، وثانيها: واحدة أي لا يحتاج معها إلى ثانية، وثالثها: تأخذهم أي تعمهم بالأخذ وتصل إلى من في مشارق الأرض ومغاربها، ولا شك أن مثلها لا يكون إلا عظيمًا.

وقوله:﴿ تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ۝ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾، مما يعظم به الأمر لأن الصيحة المعتادة إذا وردت على غافل يرجف فإن المقبل على مهم إذا صاح به صائح يرجف فؤاده بخلاف المنتظر للصيحة، فإذا كان حال الصيحة ما ذكرناه من الشدة والقوة وترد على الغافل الذي هو مع خصمه مشغول يكون الارتجاف أتم والإيخاف أعظم، ويحتمل أن يقال: ﴿ يَخِصِّمُونَ﴾ في البعث ويقولون: لا يكون ذلك أصلاً فيكونون غافلين عنه بخلاف من يعتقد أنه يكون فيتهيأ له وينتظر وقوعه فإنه لا يرتجف وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ﴾ [الزمر: ٦٨]ممن اعتقد وقوعها فاستعد لها، وقد مثلنا ذلك فيمن شام برقًا وعلم أن سيكون رعد ومن لم يشمه ولم يعلم ثم رعد الرعد ترى الشائم العالم ثابتًا والغافل الذاهل مغشيًا عليه، ثم بين شدة الأخذ وهي بحيث لا تمهلهم إلى أن يوصوا. وفيه أمور مبينة للشدة أحدها: عدم الاستطاعة فإن قول القائل: فلان في هذا الحال لا يوصي، دون قوله: لا يستطيع التوصية؛ لأن من لا يوصي قد يستطيعها، الثاني: التوصية وهي بالقول والقول يوجد أسرع مما يوجد الفعل فقال: ﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ كلمة فكيف فعلاً يحتاج إلى زمان طويل من أداء بالواجبات ورد المظالم، الثالث: اختيار التوصية من بين سائر الكلمات يدل على أنه لا قدرة له على أهم الكلمات فإن وقت الموت الحاجة إلى التوصية أمس، الرابع: التنكير في التوصية للتعميم أي لا يقدر على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة، ولأن التوصية قد تحصل بالإشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها، الخامس: قوله: ﴿ وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ بيان لشدة الحاجة إلى التوصية لأن من يرجو الوصول إلى أهله قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة إليها، وأما من يقطع بأنه لا وصول له إلى أهله فلا بد له من التوصية، فإذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة.

وفي قوله:﴿ وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ وجهان:

أحدهما:ما ذكرنا أنهم يقطعون بأنهم لا يمهلون إلى أن يجتمعوا بأهاليهم وذلك يوجب الحاجة إلى التوصية.

وثانيهما:أنهم إلى أهلهم لا يرجعون، يعني يموتون ولا رجوع لهم إلى الدنيا، ومن يسافر سفرًا ويعلم أنه لا رجوع له من ذلك السفر ولا اجتماع له بأهله مرة أخرى يأتي بالوصية.

ثم بين ما بعد الصيحة الأولى فقال: ﴿ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ أي نفخ فيه [مَرَّةً] أخرى كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال تعالى في موضع آخر: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] وقال هاهنا: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ والقيام غير النسلان وقوله في الموضعين: ﴿فَإِذَا هُم﴾ يقتضي أن يكون معًا، نقول: الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن القيام لا ينافي المشي السريع لأن الماشي قائم ولا ينافي النظر، وثانيهما: أن السرعة مجيء الأمور كأن الكل في زمان واحد كقول القائل:

مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعًا [كَجُلْمُودِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ][1]

المسألة الثانية: كيف صارت النفختان مؤثرتين في أمرين متضادين الإحياء والإماتة؟ نقول: لا مؤثر غير الله والنفخ علامة، ثم إن الصوت الهائل يزلزل الأجسام فعند الحياة كانت أجزاء الحي مجتمعة فزلزلها فحصل فيها تفريق، وحالة الموت كانت الأجزاء متفرقة فزلزلها فحصل فيها اجتماع، فالحاصل أن النفختين يؤثران تزلزلاً وانتقالاً للأجرام فعند الاجتماع تتفرق وعند الافتراق تجتمع.

المسألة الثالثة: ما التحقيق في إذا التي للمفاجأة؟ نقول: هي إذا التي للظرف معناه نفخ في الصور فإذا نفخ فيه هم ينسلون لكن الشيء قد يكون ظرفًا للشيء معلومًا كونه ظرفًا، فعند الكلام يعلم كونه ظرفًا وعند المشاهدة لا يتجدد علم كقول القائل: إذا طلعت الشمس أضاء الجو وغير ذلك، فإذا رأى إضاءة الجو عند الطلوع لم يتجدد علم زائد، وأما إذا قلت: خرجت فإذا أسد بالباب، كان ذلك الوقت ظرف كون الأسد بالباب، لكنه لم يكن معلومًا فإذا رآه علمه فحصل العلم بكونه ظرفًا له مفاجأة عند الإحساس فقيل إذا للمفاجأة.

المسألة الرابعة: أين يكون في ذلك الوقت أجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال؟ نقول: يجمع الله أجزاء كل واحد في الموضع الذي قبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه.

المسألة الخامسة: الموضع موضع ذكر الهيبة وتقدم ذكر الكافر ولفظ الرب يدل على الرحمة فلو قال بدل الرب المضاف إليهم لفظًا دالاً على الهيبة هل يكون أليق أم لا؟ قلنا: هذا اللفظ أحسن ما يكون، لأن من أساء واضطر إلى التوجه من أحسن إليه يكون ذلك أشد ألمًا وأكثر ندمًا من غيره.

المسألة السادسة: المسيء إذا توجه إلى المحسن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى، والنسلان هو سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك؟ نقول: ﴿يَنسِلُونَ﴾ من غير اختيارهم، وقد ذكرنا في تفسير قوله: ﴿فَإِذَا هُمْ يَنظُرُونَ﴾ [الصافات: ١٩] أنه أراد أن يبين كمال قدرته ونفوذ إرادته حيث ينفخ في الصور، فيكون في وقته جمع وتركيب وإحياء وقيام وعدو في زمان واحد، فقوله: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ

(١) هذا البيت لأكثر من شاعر وهو لامرئ القيس وتقدمت ترجمته.

﴿ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ يعني في زمان واحد ينتهون إلى هذه الدرجة وهي النسلان الذي لا يكون إلا بعد مراتب.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝٥٢﴾

يعني لما بعثوا قالوا ذلك، لأن قوله: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ [يس: ٥١]يدل على أنهم بعثوا.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لو قال قائل: لو قال الله تعالى: فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون يقولون: يا ويلنا، كان أليق، نقول: معاذ الله، وذلك لأن قوله: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١]على ما ذكرنا إشارة إلى أنه تعالى في أسرع زمان يجمع أجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها، بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ، مع أن ذلك لا بد له من الجمع والتأليف، فلو قال: يقولون، لكان ذلك مثل الحال لينسلون، أي ينسلون قائلين: يا ويلنا، وليس كذلك، فإن قولهم: يا ويلنا، قبل أن ينسلوا، وإنما ذكر النسلان لما ذكرنا من الفوائد.

المسألة الثانية: لو قال قائل: قد عرفنا معنى النداء في مثل يا حسرة ويا حسرتا ويا ويلنا، ولكن ما الفرق بين قولهم وقول الله حيث قال: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ [يس: ٣٠]من غير إضافة، وقالوا: يا حسرتا ويا حسرتنا ويا ويلنا؟ نقول: حيث كان القائل هو المكلف لم يكن لأحد علم إلا بحاله أو بحال من قرب منه، فكان كل واحد مشغولاً بنفسه، فكان كل واحد يقول: يا حسرتنا ويا ويلنا، فقوله: ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَآ﴾ أي كل واحد قال: يا ويلي، وأما حيث قال الله قال على سبيل العموم لشمول علمه بحالهم.

المسألة الثالثة: ما وجه تعلق: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ﴾ بقولهم: ﴿يَٰوَيْلَنَآ﴾؟ نقول: لما بعثوا تذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل، فقالوا: ﴿يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا﴾ أبعثنا الله البعث الموعود به أم كنا نيامًا فنبهنا؟ وهذا كما إذا كان إنسان موعودًا بأن يأتيه عدو لا يطيقه، ثم يرى رجلاً هائلاً يقبل عليه فيرتجف في نفسه ويقول: هذا ذلك أم لا؟ ويدل على ذكرنا قولهم: ﴿مِن مَّرْقَدِنَا ۜ﴾ حيث جعلوا القبور موضع الرقاد إشارة إلى أنهم شكوا في أنهم كانوا نيامًا فنبهوا أو كانوا موتى وكان الغالب على ظنهم هو البعث فجمعوا بين الأمرين، فقالوا: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا﴾ إشارة إلى ظنهم أنه بعثهم الموعود به، وقالوا: ﴿مِن مَّرْقَدِنَا ۜ﴾ إشارة إلى توهمهم احتمال الانتباه.

المسألة الرابعة: ﴿هَٰذَا﴾ إشارة إلى ماذا؟ نقول: فيه وجهان أحدهما: أنه إشارة إلى المرقد كأنهم قالوا: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا﴾ فيكون صفة للمرقد يقال: كلامي هذا صدق، وثانيهما: ﴿هَٰذَا﴾ إشارة إلى البعث، أي هذا البعث ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون.

المسألة الخامسة: إذا كان ﴿هَٰذَا﴾ صفة للمرقد فكيف يصح قوله تعالى: ﴿مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ

﴿وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾؟ نقول: يكون ما وعد به الرحمن، مبتدأ خبره محذوف تقديره: ما وعد الرحمن حق، والمرسلون صدقوا، أو يقال: ما وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون حق، والأول أظهر لقلة الإضمار، أو يقال (ما وعد الرحمن) خبر مبتدأ محذوف تقديره هو ما وعد الرحمن من البعث ليس تنبيهًا من النوم، وصدق المرسلون فيما أخبروكم به.

المسألة السادسة: إن قلنا: ﴿هَٰذَا﴾ إشارة إلى المرقد أو إلى البعث، فجواب الاستفهام بقولهم: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا﴾ أن يكون؟ نقول: لما كان غرضهم من قولهم: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا﴾ حصول العلم بأنه بعث أو تنبيه حصل الجواب بقوله: هذا بعث وعد الرحمن به ليس تنبيهًا، كما أن الخائف إذا قال لغيره: ماذا تقول أيقتلني فلان؟ فله أن يقول: لا تخف، ويسكت، لعلمه أن غرضه إزالة الرعب عنه وبه يحصل الجواب.

قوله تعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ۝٥٣ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٥٤﴾

ثم قال تعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾.

أي ما كانت النفخة إلا صيحة واحدة، يدل على النفخة قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ [يس: ٥١] ويحتمل أن يقال: إن كانت الواقعة، وقرئت الصيحة مرفوعة على أن كان هي التامة، بمعنى ما وقعت إلا صيحة، وقال الزمخشري: لو كان كذلك لكان الأحسن أن يقال: إن كان، لأن المعنى حينئذٍ ما وقع شيء إلا صيحة، لكن التأنيث جائز إحالة على الظاهر، ويمكن أن يقول الذي قرأ بالرفع أن قوله: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: ١]تأنيث تهويل ومبالغة، يدل عليه قوله: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ [الواقعة: ٢] فإنها للمبالغة فكذلك هاهنا قال: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً﴾ مؤنثة تأنيث تهويل، ولهذا جاءت أسماء يوم الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة إلى غيرها، والزمخشري يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها نفس كاذبة، وتأنيث أسماء الحشر لكون الحشر مسمى بالقيامة، وقوله: ﴿مُحْضَرُونَ﴾ دل على أن كونهم ﴿يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١]إجباري لا اختياري.

ثم بين ما يكون في ذلك اليوم بقوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٥٤﴾.

فقوله: ﴿لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ﴾ ليأمن المؤمن ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ لييأس المجرم الكافر.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الفائدة في الخطاب عند الإشارة إلى يأس المجرم بقوله: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ﴾ وترك الخطاب في الإشارة إلى أمان المؤمن من العذاب بقوله: ﴿لَا تُظْلَمُ﴾ ولم يقل: ولا

تظلمون أيها المؤمنون؟ نقول: لأن قوله: ﴿لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ يفيد العموم وهو كذلك فإنها لا تظلم أبدًا ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ﴾ مختص بالكافر، فإن الله يجزي المؤمن وإن لم يفعل فإن لله فضلاً مختصًا بالمؤمن وعدلاً عامًا، وفيه بشارة.

المسألة الثانية: ما المقتضى لذكر فاء التعقيب؟ نقول: لما قال: ﴿مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٥٣] مجموعون والجمع للفصل والحساب، فكأنه تعالى قال: إذا جمعوا لم يجمعوا إلا للفصل بالعدل، فلا ظلم عند الجمع للعدل، فصار عدم الظلم مترتبًا على الإحضار للعدل، ولهذا يقول القائل للوالي أو للقاضي: جلست للعدل فلا تظلم، أي ذلك يقتضي هذا ويستعقبه.

المسألة الثالثة: لا يجزون عين ما كانوا يعملون، بل يجزون بما كانوا أو على ما كانوا وقوله: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ يدل على أن الجزاء بعين العمل، لا يقال جزى يتعدى بنفسه وبالباء، يقال جزيته خيرًا وجزيته بخير، لأن ذلك ليس من هذا لأنك إذا قلت: جزيته بخير، لا يكون الخير مفعولك، بل تكون الباء للمقابلة والسببية كأنك تقول: جزيته جزاء بسبب ما فعل، فنقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن يكون ذلك إشارة على وجه المبالغة إلى عدم الزيادة وذلك لأن الشيء لا يزيد على عينه، فنقول قوله تعالى: ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ في المساواة كأنه عين ما علموا يقال فلان يجاوبني حرفًا بحرف أي لا يترك شيئًا، وهذا يوجب اليأس العظيم، الثاني: هو أن (ما) غير راجع إلى الخصوص، وإنما هي للجنس تقديره ولا تجزون إلا جنس العمل أي إن كان حسنة فحسنة، وإن كانت سيئة فسيئة فتجزون ما تعملون من السيئة والحسنة، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ۝٥٥ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ۝٥٦ لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ۝٥٧﴾

وقوله: ﴿فِى شُغُلٍ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدهما: ﴿فِى شُغُلٍ﴾ عن هول اليوم بأخذ ما آتاهم الله من الثواب، فما عندهم خبر من عذاب ولا حساب، وقوله: ﴿فَٰكِهُونَ﴾ يكون متممًا لبيان سلامتهم فالله لو قال: ﴿فِى شُغُلٍ﴾ جاز أن يقال هم في ﴿شُغُلٍ﴾ عظيم من التفكر في اليوم وأهواله، فإن من يصيبه فتنة عظيمة ثم يعرض عليه أمر من أموره ويخبر بخسران وقع في ماله، يقول: أنا مشغول عن هذا بأهم منه، فقال: ﴿فَٰكِهُونَ﴾ أي شغلوا عنه باللذة والسرور لا بالويل والثبور، وثانيها: أن يكون ذلك بيانًا لحالهم ولا يريد أنهم شغلوا عن شيء بل يكون معناه هم في عمل، ثم بين عملهم بأنه ليس بشاق، بل هو ملذ محبوب، وثالثها: في شغل عما توقعوه فإنهم تصوروا في الدنيا أمورًا وقالوا: نحن إذا دخلنا الجنة لا نطلب إلا كذا وكذا، فرأوا ما لم يخطر ببالهم فاشتغلوا به، وفيه وجوه غير هذه ضعيفة: أحدها: قيل افتضاض الأبكار وهذا ما ذكرناه في الوجه الثالث أن الإنسان قد يترجح في نظره الآن مداعبة الكواعب فيقول في الجنة

ألتذ بها، ثم إن الله ربما يأتيه ما يشغله عنها، وثانيها: قيل في ضرب الأوتار وهو من قبيل ما ذكرناه توهم، وثالثها: في التزاور، ورابعها: في ضيافة الله وهو قريب مما قلنا لأن ضيافة الله تكون بألذ ما يمكن وحينئذ تشغله تلك عما توهمه في دنياه وقوله: ﴿ فَٰكِهُونَ﴾ خبر إن، و﴿ شُغُلٍ﴾ بيان ما فكاهتهم فيه يقال زيد على عمله مقبل، وفي بيته جالس، فلا يكون الجار والمجرور خبرًا ولو نصبت جالسًا لكان الجار والمجرور خبرًا. وكذلك لو قال: في شغل فاكهين، لكان معناه أصحاب الجنة مشغولون فاكهين على الحال وقرئ بالنصب والفاكه الملتذ المتنعم به ومنه الفاكهة لأنها لا تكون في السعة إلا للذة فلا تؤكل لدفع ألم الجوع، وفيه معنى لطيف. وهو أنه أشار بقوله: ﴿ فِي شُغُلٍ﴾ عن عدمهم الألم فلا ألم عندهم، ثم بين بقوله: ﴿ فَٰكِهُونَ﴾ عن وجدانهم اللذة وعادم الألم قد لا يكون واجدًا للذة، فبين أنهم على أتم حال ثم بين الكمال بقوله: ﴿ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ﴾ وذلك لأن من يكون في لذة قد تتنغص عليه بسبب تفكره في حال من يهمه أمره فقال: ﴿ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ﴾ أيضًا فلا يبقى لهم تعلق قلب، وأما من في النار من أقاربهم وإخوانهم فيكونون هم عنهم في شغل، ولا يكون منهم عندهم ألم ولا يشتهون حضورهم، والأزواج يحتمل وجهين: أحدهما: أشكالهم في الإحسان وأمثالهم في الإيمان كما قال تعالى: ﴿مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ﴾ [ص: ٥٨] وثانيهما: الأزواج هم المفهومون من زوج المرأة وزوجة الرجل كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المعارج: ٣٠]وقوله تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]فإن المراد ليس هو الأشكال، وقوله: ﴿ فِي ظِلَٰلٍ﴾ جمع ظل وظلل جمع ظلة والمراد به الوقاية عن مكان الألم، فإن الجالس تحت كن لا يخشى المطر ولا حر الشمس فيكون به مستعدًا لدفع الألم، فكذلك لهم من ظل الله ما يقيهم الأسواء، كما قال تعالى: ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ [فاطر: ٣٥]وقال: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٣]إشارة إلى عدم الآلام وفيه لطيفة أيضًا وهي أن حال المكلف، إما أن يكون اختلالها بسبب ما فيه من الشغل، وإن كان في مكان عال كالقاعد في حر الشمس في البستان المتنزه أو يكون بسبب المكان، وإن كان الشغل مطلوبًا كملاعبة الكواعب في المكان المكشوف، وإما أن يكون بسبب المأكل كالمتفرج في البستان إذا أعوزه الطعام، وإما بسبب فقد الحبيب، وإلى هذا يشير أهل القلب في شرائط السماع بقولهم: الزمان والمكان والإخوان فقال تعالى: ﴿ فِي شُغُلٍ فَٰكِهُونَ﴾ إشارة إلى أنهم ليسوا في تعب وقال: ﴿ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ﴾ إشارة إلى عدم الوحدة الموحشة وقال: ﴿ فِي ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ﴾ إشارة إلى المكان وقال: ﴿ لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ إشارة إلى دفع جميع حوائجهم وقوله: ﴿ مُتَّكِـُٔونَ﴾ إشارة إلى أدل وضع على القوة والفراغة فإن القائم قد يقوم لشغل والقاعد قد يقعد لهم، وأما المتكئ فلا يتكئ إلا عند الفراغ والقدرة لأن المريض لا يقدر على الاتكاء، وإنما يكون مضطجعًا أو مستلقيًا والأرائك جمع أريكة، وهي السرير الذي عليه الفرش وهو تحت الحجلات فيكون مرئيًا هو وما فوقه، وقوله: ﴿ لَهُمْ فِيهَا

فَكِهَةٌ﴾ إشارة إلى أن لا جوع هناك، وليس الأكل لدفع ألم الجوع، وإنما مأكولهم فاكهة، ولو كان لحمًا طريًا، لا يقال قوله تعالى: ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الواقعة: ٢١] يدل على التغاير وصدق الشهوة وهو الجوع لأنا نقول قوله: ﴿مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الواقعة: ٢١] يؤكد معنى عدم الألم لأن أكل الشيء قد يكون للتداوي من غير شهوة فقال: ﴿مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ لأن لحم الطير في الدنيا يؤكل في حالتين إحداهما: حالة التنعم، والثانية: حالة ضعف المعدة وحينئذ لا يأكل لحم طير يشتهيه، وإنما يأكل ما يوافقه ويأمره به الطبيب، وأما أنه يدل على التغاير، فنقول: نسلم ذلك لأن الخاص يخالف العام، على أن ذلك لا يقدح في غرضنا، لأنا نقول: إنما اختار من أنواع المأكول الفاكهة في هذا الموضع لأنها أدل على التنعم والتلذذ وعدم الجوع والتنكير لبيان الكمال، وقد ذكرناه مرارًا وقوله: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَكِهَةٌ﴾ ولم يقل يأكلون، إشارة إلى كون زمام الاختيار بيدهم وكونهم مالكين وقادرين. وقوله: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ فيه وجوه:

أحدها: لهم فيها ما يدعون لأنفسهم أي دعاؤهم مستجاب، وحينئذ يكون هذا افتعالاً بمعنى الفعل كالاحتمال بمعنى الحمل والارتحال بمعنى الرحيل، وعلى هذا فليس معناه أنهم يدعون لأنفسهم دعاء فيستجاب دعاؤهم بعد الطلب بل معناه ولهم ما يدعون لأنفسهم أي ذلك لهم فلا حاجة لهم إلى الدعاء والطلب، كما أن الملك إذا طلب منه مملوكه شيئًا يقول: لك ذلك، فيفهم منه تارة أن طلبك مجاب وأن هذا أمر هين بأن تعطى ما طلبت، ويفهم تارة منه الرد وبيان أن ذلك لك حاصل فلم تطلبه فقال تعالى: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ ويطلبون فلا طلب لهم وتقريره هو أن يكون ما يدعون بمعنى ما يصح أن يطلب ويدعى يعني كل ما يصح أن يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب، أو نقول: المراد الطلب والإجابة وذلك لأن الطلب من الله أيضًا فيه لذة فلو قطع الله الأسباب بينهم وبينه لما كان يطيب لهم فأبقى أشياء يعطيهم إياها عند الطلب ليكون لهم عند الطلب لذة وعند العطاء، فإن كون المملوك بحيث يتمكن من أن يخاطب الملك في حوائجه منصب عظيم، والملك الجبار قد يدفع حوائج المماليك بأسرها قصدًا منه لئلا يخاطب، الثاني: ما يدعون ما يتداعون وحينئذ يكون افتعالا بمعنى التفاعل كالاقتتال بمعنى التقاتل، ومعناه ما ذكرناه أن كل ما يصح أن يدعو أحد صاحبه إليه أو يطلبه أحد من صاحبه فهو حاصل لهم، الثالث: ما يتمنونه، الرابع: بمعنى الدعوى ومعناه حينئذ أنهم كانوا يدعون في الدنيا أن لهم الله وهو مولاهم وأن الكافرين لا مولى لهم، فقال لهم في الجنة ما يدعون به في الدنيا، فتكون الحكاية محكية في الدنيا، كأنه يقول في يومنا هذا: لكن أيها المؤمنون غدًا ما تدعون اليوم، لا يقال بأن قوله: ﴿إِنَّ أَصْحَبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَكِهُونَ ۝ هُمْ وَأَزْوَجُهُمْ فِى ظِلَلٍ﴾ يدل على أن القول يوم القيامة لأنا نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن قوله: ﴿هُمْ﴾ مبتدأ ﴿وَأَزْوَجُهُمْ﴾ عطف عليهم فيحتمل أن يكون هذا الكلام في يومنا هذا يخبرنا أن المؤمن وأزواجه في ظلال غدًا وله ما يدعيه، والجواب الثاني: وهو أولى هو أن نقول: معناه لهم ما يدعون أي ما كانوا

يدعون. لا يقال بأنه إضمار حيث لا ضرورة وإنه غير جائز لأنا نقول على ما ذكرنا يبقى الادعاء مستعملا في معناه المشهور لأن الدعاء هو الإتيان بالدعوى وإنما قلنا إن هذا أولى لأن قوله: ﴿سَلَٰمٌ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾ [يس: ٥٨] هو في دار الآخرة وهو كالتفسير لقوله: ﴿مَا يَدَّعُونَ﴾ ولأن قوله: ﴿مَا يَدَّعُونَ﴾ مذكور بين جمل كلها في الآخرة فما يدعون أيضًا ينبغي أن يكون في الآخرة وفي الآخرة لا يبقى دعوى وبينة لظهور الأمور والفصل بين أهل الثبور والحبور.

قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ ۝٥٨﴾

هو أكمل الأشياء وهو آخرها الذي لا شيء فوقه ولنبينه في مسائل:

المسألة الأولى: ما الرافع لقوله ﴿سَلَٰمٌ﴾؟ نقول: يحتمل ذلك وجوهًا أحدها: هو بدل مما يدعون كأنه تعالى لما قال: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ [يس: ٥٧] بينه ببدله فقال لهم: ﴿سَلَٰمٌ﴾ فيكون في المعنى كالمبتدأ الذي خبره جار ومجرور، كما يقال: في الدار رجل ولزيد مال، وإن كان في النحو ليس كذلك بل هو بدل وبدل النكرة من المعرفة جائز فتكون ﴿مَا﴾ بمعنى الذي معرفة و﴿سَلَٰمٌ﴾ نكرة، ويحتمل على هذا أن يقال ﴿مَا﴾ في قوله تعالى: ﴿مَا يَدَّعُونَ﴾ لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شيء يدعون ثم بين بذكر البدل فقال: ﴿سَلَٰمٌ﴾ والأول هو الصحيح، وثانيها ﴿سَلَٰمٌ﴾ خبر ﴿مَا﴾ ولهم لبيان الجهة تقديره ما يدعون سالم لهم أي خالص والسلام بمعنى السالم الخالص أو السليم يقال: عبد السلام، أي سليم من العيوب كما يقال: لزيد الشرف متوفر، والجار والمجرور يكون لبيان من له ذلك والشرف هو المبتدأ ومتوفر خبره، وثالثها قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ﴾ منقطع عما تقدم و﴿سَلَٰمٌ﴾ مبتدأ وخبره محذوف تقديره: سلام عليهم، فيكون ذلك إخبارًا من الله تعالى في يومنا هذا كأنه تعالى حكى لنا وقال: ﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٖ﴾ [يس: ٥٥] ثم لما بين كمال حالهم قال: سلام عليهم، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٖ﴾ [الصافات: ٧٩] ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٨١] فيكون الله تعالى أحسن إلى عباده المؤمنين كما أحسن إلى عباده المرسلين وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه منقول، أو نقول: تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعًا من الالتفات حيث قال لهم كذا وكذا، ثم قال: سلام عليكم.

المسألة الثانية: ﴿قَوۡلٗا﴾ منصوب بماذا؟ نقول: يحتمل وجوهًا أحدها: نصب على المصدر تقديره على قولنا المراد لهم سلام هو أن يقال لهم سلام يقوله الله قولاً أو تقوله الملائكة قولاً، وعلى قولنا ما يدعون سالم لهم تقديره قال الله ذلك قولاً ووعدهم بأن لهم ما يدعون سالم وعدًا، وعلى قولنا سلام عليهم تقديره أقوله قولاً، وقوله: ﴿مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾ يكون لبيان أن السلام منه أي سلام عليهم من رب رحيم أقوله قولاً، ويحتمل أن يقال على هذا إنه تمييز لأن السلام قد يكون قولاً وقد يكون فعلاً فإن من يدخل على الملك فيطأطئ رأسه يقول: سلمت على الملك، وهو حينئذ كقول القائل: البيع موجود حكمًا لا حسًّا وهذا ممنوع عنه قطعًا لا ظنًّا.

المسألة الثالثة: قال في السلام ﴿مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ وقال في غيره من أنواع الإكرام ﴿نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٢]فهل بينهما فرق؟ نقول: نعم، أما هناك فلأن النزل ما يرزق النزيل أولاً، وذلك وإن كان يدل عليه ما بعده فإن النزيل إذا أكرم أولا يدل على أنه مكرم وإذا أخل بإكرامه في الأول يدل على أنه مهان دائمًا غير أن ذلك غير مقطوع به، لجواز أن يكون الملك واسع الرزق فيرزق نزيله أولاً ولا يمنع منه الطعام والشراب ويناقشه في غيره فقال: ﴿غَفُورٍ﴾ لما صدر من العبيد ليأمن العبد ولا يقول بأن الإطعام قد يوجد ممن يعاقب بعده والسلام يظهر مزية تعظيمه للمسلم عليه لا بمغفرة فقال: ﴿وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ [سبا: ١٥] لأن رب الشيء مالكه الذي إذا نظر إلى علو مرتبته لا يرجى منه الالتفات إليه بالتعظيم، فإذا سلم عليه يعجب منه وقيل انظر هو سيده ويسلم عليه.

قوله تعالى: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ ۝٥٩﴾

وفيه وجوه منها تبيين وجه الترتيب أيضًا الأول: امتازوا في أنفسكم وتفرقوا كما قال تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [الملك: ٨] أي بعضه من بعض من غير أن تميزهم من الحسرة والندامة ووجه الترتيب حينئذ أن المجرم يرى منزلة المؤمن ورفعته ونزول دركته وضعته فيتحسر فيقال لهم ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ﴾ إذ لا دواء لألمكم ولا شفاء لسقمكم، الثاني: امتازوا عن المؤمنين وذلك لأنهم يكونون مشاهدين لما يصل إلى المؤمن من الثواب والإكرام ثم يقال لهم تفرقوا وادخلوا مساكنكم من النار فلم يبق لكم اجتماع بهم أبدًا، الثالث: امتازوا بعضكم عن بعض على خلاف ما للمؤمن من الاجتماع بالإخوان الذي أشار إليه بقوله تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ﴾ [يس: ٥٦] فأهل النار يكون لهم العذاب الأليم وعذاب الفرقة أيضًا ولا عذاب فوق الفرقة، بل العقلاء قالوا بأن كل عذاب فهو بسبب تفرق اتصال، فإن من قطعت يده أو أحرق جسمه فإنما يتألم بسبب تفرق المتصلات بعضها عن بعض، لكن التفرق الجسمي دون التفرق العقلي، الرابع: امتازوا عن شفعائكم وقرنائكم فما لكم اليوم حميم ولا شفيع، الخامس: امتازوا عما ترجون واعتزلوا عن كل خير، والمجرم هو الذي يأتي بالجريمة، ويحتمل أن يقال إن المراد منه أن الله تعالى يقول امتازوا فيظهر عليهم سيما يعرفون بها، كما قال تعالى: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ﴾ [الرحمن: ٤١] وحينئذ يكون قوله تعالى: ﴿وَامْتَازُوا﴾ أمر تكوين، كما أنه يقول: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] كذلك يقول: ﴿وَامْتَازُوا﴾ فيتميزون بسيماهم ويظهر على جباههم أو في وجوههم سواء.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٦٠﴾

لما ذكر الله تعالى حال المؤمنين والمجرمين كان لقائل أن يقول: إن الإنسان كان ظلومًا جهولاً، والجهل من الأعذار، فقال الله ذلك عند عدم الإنذار، وقد سبق إيضاح السبل بإيضاح الرسل، وعهدنا إليكم وتلونا عليكم ما ينبغي أن تفعلوه وما لا ينبغي.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في اللغات التي في ﴿أَعْهَدْ﴾ وهي كثيرة الأولى: كسر همزة إعهد وحروف الاستقبال كلها تكسر إلا الياء فلا يقال: يَعلم ويِعلم، الثانية: كسر الهاء من باب ضرب يضرب، الثالثة: قلب العين جيما ألم أجهد وذلك في كل عين بعدها هاء، الرابعة: إدغام الهاء في الحاء بعد القلب فيقال ألم أحد، وقد سمع قوم يقولون دحا محا، أي دعها معها.

المسألة الثانية: في معنى أعهد وجوه أقربها وأقواها ألم أوص إليكم.

المسألة الثالثة: في هذا العهد وجوه الأول: أنه هو العهد الذي كان مع أبينا آدم بقوله: ﴿عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ﴾ [طه: ١١٥]، الثاني: أنه هو الذي كان مع ذرية آدم بقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فإن ذلك يقتضي أن لا نعبد غير الله، الثالث: هو الأقوى، أن ذلك كان مع كل قوم على لسان رسول، ولذلك اتفق العقلاء على أن الشيطان يأمر بالشر، وإن اختلفوا في حقيقته وكيفيته.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ معناه لا تطيعوه، بدليل أن المنهي عنه ليس هو السجود له فحسب، بل الانقياد لأمره والطاعة له فالطاعة عبادة، لا يقال فنكون نحن مأمورين بعبادة الأمراء حيث أمرنا بطاعتهم في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] لأنا نقول طاعتهم إذا كانت بأمر الله، لا تكون إلا عبادة لله وطاعة له، وكيف لا ونفس السجود والركوع للغير إذا كان بأمر الله لا يكون إلا عبادة لله، ألا ترى أن الملائكة سجدوا لآدم ولم يكن ذلك إلا عبادة لله، وإنما عبادة الأمراء هو طاعتهم فيما لم يأذن الله فيه، فإن قيل: بماذا تعلم طاعة الشيطان من طاعة الرحمن، مع أنا لا نسمع من الشيطان خبرًا ولا نرى منه أثرًا؟ نقول: عبادة الشيطان في مخالفة أمر الله أو الإتيان بما أمر الله لا لأنه أمر به، ففي بعض الأوقات يكون الشيطان يأمرك وهو في غيرك، وفي بعض الأوقات يأمرك وهو فيك، فإذا جاءك شخص يأمرك بشيء، فانظر إن كان ذلك موافقًا لأمر الله أو ليس موافقًا، فإن لم يكن موافقًا فذلك الشخص معه الشيطان يأمرك بما يأمرك به، فإن أطعته فقد عبدت الشيطان، وإن دعتك نفسك إلى فعل فانظر أهو مأذون فيه من جهة الشرع أو ليس كذلك، فإن لم يكن مأذونًا فيه فنفسك هي الشيطان، أو معها الشيطان يدعوك، فإن اتبعته فقد عبدته، ثم إن الشيطان يأمر أولاً بمخالفة الله ظاهرًا، فمن أطاعه فقد عبده ومن لم يطعه فلا يرجع عنه، بل يقول له: اعبد الله كي لا تهان، وليرتفع عند الناس شأنك، وينتفع بك إخوانك وأعوانك، فإن أجاب إليه فقد عبده لكن عبادة الشيطان على تفاوت، وذلك لأن الأعمال منها ما يقع والعامل موافق فيه جنانه ولسانه وأركانه، ومنها ما يقع والجنان واللسان مخالف للجوارح أو للأركان، فمن الناس من يرتكب جريمة كارهًا بقلبه لما يقترف من ذنبه، مستغفرًا لربه، يعترف بسوء ما يقترف فهو عبادة الشيطان بالأعضاء الظاهرة، ومنهم من يرتكبها وقلبه طيب ولسانه رطب، كما أنك تجد كثيرًا من الناس

يفرح بكونه مترددًا إلى أبواب الظلمة للسعاية، ويعد من المحاسن كونه ساريًا مع الملوك ويفتخر به بلسانه، وتجدهم يفرحون بكونهم آمرين الملك بالظلم والملك ينقاد لهم، أو يفرحون بكونه يأمرهم بالظلم فيظلمون، فرحين بما ورد عليهم من الأمر، إذا عرفت هذا فالطاعة التي بالأعضاء الظاهرة، والبواطن طاهرة مكفرة بالأسقام والآلام، كما ورد في الأخبار، ومن ذلك قوله ﷺ «الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ»(١) وقوله ﷺ: «السَّيْفُ مَحَّاءٌ لِلذُّنُوبِ»(٢) أي لمثل هذا الذنوب، ويدل عليه ما قال ﷺ في الحدود: «إِنَّهَا كَفَّارَاتٌ»(٣) وما يكون بالقلوب فلا خلاص عنه إلا بالتوبة والندم وإقبال القلب على الرب، وما يكون باللسان فهو من قبيل ما يكون بالقلب في الظاهر، والمثال يوضح الحال فنقول: إذا كان عند السلطان أمير وله غلمان هم من خواص الأمير وأتباع بعداء هم من عوام الناس، فإذا صدر من الأمير مخالة ومسارة مع عدو السلطان ومصادقة بينهما، لا يعفو الملك عن ذلك إلا إذا كان في غاية الصفح، أو يكون للأمير عنده يد سابقة أو توبة لاحقة، فإن صدر من خواص الأمير مخالفة وهو به عالم ولم يزجره، عدت المخالفة موجودة منه، وإن كان كارهًا وأظهر الإنكار حسنت معاتبته دون معاقبته، لأن إقدام خواصه على المخالفة دليل على سوء التربية، فإن كان الصادر من الحواشي الأباعد وبلغ الأمير ولم يزجره عوتب الأمير، وإن زجرهم استحق الأمير بذلك الزجر الإكرام، وحسن من الملك أن يسدي إلى

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الطب)، باب: (الحمى من فيح جهنم) (١٠/ ١٨٤)، حديث رقم (٥٧٢٦) من طريق أبي الأحوص... به، ومسلم في كتاب (السلام)، باب: (لكل داء دواء) (٤/ ٨٣/ ١٧٣٣) من طريق أبي الأحوص... به. كلاهما (أبو الأحوص، سفيان) عن سعيد بن مسروق... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ١٨٥/ ١٨٦) من طريق معاوية بن عمرو حدثنا أبو إسحاق الفزاري... به، والدارمي في كتاب (الجهاد)، باب: (في صفة القتلى في سبيل الله) (٢/ ٦٥)، حديث رقم (٢٤١١)، من طريق محمد بن المبارك عن معاوية بن يحيى... به. وأورده الهيثمي في المجمع (٥/ ٢٩١).

وقال: رواه أحمد والطبراني إلا أنه قال: وأدخل من أي أبواب الجنة شاء، ورجال أحمد رجال الصحيح خلا المثنى الأملوكي فهو ثقة.

وأخرجه أيضًا ابن حبان في (موارد الظمآن) (٥/ ١٩٧)، حديث رقم (١٦١٤) من طريق عبيد الله... به، جميعًا عن صفوان بن عمرو... به، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٩/ ١٦٤)، والطبراني في (الكبير) (١٧/ ١٢٥)، حديث رقم (١٢٩٩٨)، جميعًا من طريق صفوان بن عمرو السكسكي عن أبي المثنى المليكي عن عتبة بن عبد السلمي رضي الله عنه وكانت له صحبة... فذكره.

(٣) أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٤٨٨)، حديث رقم (٣٦٨٢) من طريق آدم بن أبي إياس حدثنا ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي هريرة... بلفظ (ولا أدري الحدود كفارة لأهلها أم لا).

وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، ورواه البيهقي في (السنن الكبرى) (٨/ ٣٢٩) حديث رقم (١٧٣٧٣) من طريق معمر عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة... به.

وقال: فهكذا رواه عبد الرزاق عن معمر ورواه هشام الصنعاني عن معمر عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن النبي ﷺ مرسلا قال البخاري: وهو أصح ولا يثبت هذا عن النبي ﷺ لأن النبي ﷺ قال: «الحدود كفارة» قال الشيخ رحمه الله: قد كتبناه من وجه آخر عن ابن أبي ذئب موصولاً، وضعفه الألباني في (ضعيف الجامع) (٦٣٠٩).

المزجور الإحسان والإنعام إن علم حصول انزجاره، إذا علمت هذا فالقلب أمير واللسان خاصته والأعضاء خدمه، فما يصدر من القلب فهو العظيم من الذنب، فإن أقبل على محبة غير الله فهو الويل العظيم والضلال المبين المستعقب للعقاب الأليم والعذاب المهين، وما يصدر من اللسان فهو محسوب على القلب ولا يقبل قوله إن لم ينكر فعله وما يصدر من الأعضاء والقلب قد أظهر عليه الإنكار وحصل له الانزجار فهو الذنب الذي حكى النبي ﷺ عن ربه أنه قال: «لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَخلَقْتُ أَقْوَامًا يُذْنِبُونَ وَيَسْتَغْفِرُونَ فَأَغْفِرُ لَهُمْ» (١).

وههنا لطيفة: وهي أن الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله فرحًا فيظن أنه قد حصل مقصوده من الإغواء حيث يرى ذلك العبد ارتكب الذنب ظاهرًا ويكون ذلك رافعًا لدرجة العبد، فإن بالذنب ينكسر قلب العبد فيتخلص من الإعجاب بنفسه وعبادته، ويصير أقرب من المقربين، لأن من يذنب مقرب عند الله كما قال تعالى: ﴿لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنفال: ٤] والمذنب التائب النادم منكسر القلب والله عنده كما قال ﷺ حاكيًا عن ربه «أَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ» (٢) وفرق بين من يكون عند الله، وبين من يكون عنده الله، ولعل ما يحكى من الذنوب الصادرة عن الأنبياء من هذا القبيل لتحصل لهم الفضيلة على الملائكة حيث تبجحوا بأنفسهم بقولهم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] وقد يرجع الشيطان عن آخر يكون قد أمره بشيء فلم يفعله والشخص يظن أنه غلب الشيطان ورده خائبًا فيتبجح في نفسه وهو لا يعلم أن الشيطان رجع عنه محصل المقصود مقبولاً غير مردود. ومن هذا يتبين أمر أصولي وهو أن الناس اختلفوا في أن المذنب هل يخرج من الإيمان أم لا؟ وسبب النزاع وقوع نظر الخصمين على أمرين متباينين فالذنب الذي بالجسد لا بالقلب لا يخرج بل قد يزيد في الإيمان والذي بالقلب يخاف منه الخروج عن ربقة الإيمان ولذلك اختلفوا في عصمة الأنبياء من الذنوب، والأشبه أن الجسدي جائز عليهم والقرآن دليل عليه، والقلبي لا يجوز عليهم، ثم إنه تعالى لما نهى عباده

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٠٥/ ٢٧٤٨)، والترمذي في (سننه) (٥/ ٥٤٨)، حديث رقم (٣٥٩٣)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٤١٤)، حديث رقم (٢٣٥٦٢)، جميعًا من طريق ليث بن سعد عن محمد بن قيس عن أبي صرمة عن أبي أيوب قال: قال رسول الله ﷺ. . . فذكره.

(٢) ضعيف: أخرجه البيهقي في (الزهد الكبير) (١/ ٣٨٣)، حديث رقم (٣٧٩) من طريق أبي العباس الأصم حدثنا طاهر بن عمرو حدثنا أبي أخبرني السرى عن عبد الكريم بن رشيد أن داود عليه السلام قال: أي رب أين ألقاك؟ قال . . . فذكره. من طريق سيار حدثنا جعفر عن عمران القصير قال: قال موسى بن عمران: أي رب أين أبغيك؟ قال: أبغني . . . فذكره، وابن أبي الدنيا في (الهم والحزن) (١/ ٥٦)، حديث رقم (٦١) من طريق محمد بن سالم المدني حدثني السري بن يحيى عن عبد الله بن شوذب قال: قال داود النبي . . . فذكره. وذكره العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٢٠٣)، حديث رقم (٦١٤).

وقال: قال في المقاصد ذكره في البداية للغزالي، وقال القاري عقبه: ولا يخفى أن الكلام في هذا المقام لم يبلغ الغاية. قلت: وتمامه (وأنا عند المندرسة قلوبهم لأجلي)، ولا أصل لهما في المرفوع. انتهى.

عن عبادة الشيطان ذكر ما يحملهم على قبول ما أمروا به والانتهاء عما نهوا عنه بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: من أين حصلت العداوة بين الشيطان والإنسان؟ فنقول: ابتداؤها من الشيطان وسببه تكريم الله بني آدم، لما رأى إبليس ربه كرم آدم وبنيه عاداهم فعاداه الله تعالى والأولى منه لؤم والثاني من الله كرم، أما الأول فلأن الملك إذا أكرم شخصًا ولم ينقص من الآخر شيئًا إذ لا ضيق في الخزانة، فعداوة من يعادي ذلك المكرم لا تكون إلا لؤمًا، وأما الثاني فلأن الملك إذا علم أن إكرامه ليس إلا منه وذلك لأن الضعيف ما كان يقدر أن يصل إلى بعض تلك المنزلة لولا إكرام الملك، يعلم أن من يبغضه ينكر فعل الملك أو ينسب إلى خزانته ضيقًا، وكلاهما يحسن التعذيب عليه فيعاديه إتمامًا للإكرام وإكمالاً للإفضال، ثم إن كثيرًا من الناس على مذهب إبليس إذا رأوا واحدًا عند ملك محترمًا بغضوه وسعوا فيه إقامة لسنة إبليس، فالملك إن لم يكن متخلقًا بأخلاق الله لا يبعد الساعي ويسمع كلامه ويترك إكرام ذلك الشخص واحترامه.

المسألة الثانية: من أين إبانة عداوة إبليس؟ نقول: لما أكرم الله آدم عاداه إبليس وظن أنه يبقى في منزلته وآدم في منزلته مثل متباغضين عند الملك والله كان عالمًا بالضمائر فأبعده وأظهر أمره فأظهر هو من نفسه ما كان يخفيه لزوال ما كان يحمله على الإخفاء فقال: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦] وقال: ﴿لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٦٢].

المسألة الثالثة: إذا كان الشيطان للإنسان عدوًّا مبينًا فما بال الإنسان يميل إلى مراضيه من الشرب والزنى، ويكره مساخطه من المجاهدة والعبادة؟ نقول: سبب ذلك استعانة الشيطان بأعوان من عند الإنسان وترك استعانة الإنسان بالله، فيستعين بشهوته التي خلقها الله تعالى فيه لمصالح بقائه وبقاء نوعه ويجعلها سببًا لفساد حاله ويدعوه بها إلى مسالك المهالك، وكذلك يستعين بغضبه الذي خلقه الله فيه لدفع المفاسد عنه ويجعله سببًا لوباله وفساد أحواله، وميل الإنسان إلى المعاصي كميل المريض إلى المضار وذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال، فترى المحموم يريد الماء البارد وهو يزيد في مرضه، ومن به فساد المعدة فلا يهضم القليل من الغذاء يميل إلى الأكل الكثير ولا يشبع بشيء وهو يزيد في معدته فسادًا، وصحيح المزاج لا يشتهي إلا ما ينفعه فالدنيا كالهواء الوبيء لا يستغني الإنسان فيه عن استنشاق الهواء وهو المفسد لمزاجه ولا طريق له غير إصلاح الهواء بالروائح الطيبة والأشياء الزكية والرش بالخل والماورد من جملة المصلحات، فكذلك الإنسان في الدنيا لا يستغني عن أمورها وهي المعينات للشيطان وطريقه ترك الهوى وتقليل التأمين وتحريف الهوى بالذكر الطيب والزهد، فإذا صح مزاج عقله لا يميل إلا إلى الحق ولا يبقى عليه في التكاليف كلفة ويحصل له مع الأمور الإلهية ألفة، وهنالك يعترف الشيطان بأنه ليس له عليه سلطان.

قوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱعْبُدُونِي هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ۝ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا۟ تَعْقِلُونَ ۝ هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ۝ ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ۝ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱعْبُدُونِي هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ . لما منع عبادة الشيطان حمل على عبادة الرحمن والشارع طبيب الأرواح كما أن الطبيب طبيب الأشباح، وكما أن الطبيب يقول للمريض لا تفعل كذا ولا تأكل من ذا وهي الحمية التي هي رأس الدواء لئلا يزيد مرضه، ثم يقول له تناول الدواء الفلاني تقوية لقوته المقاومة للمرض، كذلك الشارع منع من المفسد وهو اتباع الشيطان وحمل على المصالح وهو عبادة الرحمن.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: عند المنع من عبادة الشيطان قال: ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٠] لأن العداوة أبلغ الموانع من الاتباع، وعند الأمر بعبادة الرحمن لم يقل إنه لكم حبيب لأن المحبة لا توجب متابعة المحبوب بل ربما يورث ذلك الاتكال على المحبة. فيقول: إنه يحبني، فلا حاجة إلى تحمل المشقة في تحصيل مراضيه، بل ذكر ما هو أبلغ الأشياء في الحمل على العبادة وذلك كونه طريقًا مستقيمًا، وذلك لأن الإنسان في دار الدنيا في منزل قفر مخوف وهو متوجه إلى دار إقامة فيها إخوانه، والنازل في بادية خالية يخاف على روحه وماله ولا يكون عنده شيء أحب من طريق قريب آمن، فلما قال الله تعالى: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ كان ذلك سببًا حاثًا على السلوك، وفي ضمن قوله تعالى: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ﴾ إشارة إلى أن الإنسان مجتاز لأنه لو كان في دار إقامة فقوله: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ لا يكون له معنى لأن المقيم يقول: وماذا أفعل بالطريق وأنا من المقيمين؟

المسألة الثانية: ماذا يدل على كونه طريقًا مستقيمًا؟ نقول: الإنسان مسافر إما مسافرة راجع إلى وطنه، وإما مسافرة تاجر له متاع يتجر فيه، وعلى الوجهين فالله هو المقصد، وأما الوطن فلأنه لا يوطن في مأمن ولا أمن إلا بملك لا يزول ملكه لأن عند زوال ملك الملوك لا يبقى الأمن والراحة، والله سبحانه هو الذي ملكه دائم وكل ما عداه فهو فان، وأما التجارة فلأن التاجر لا يقصد إلا إلى موضع يسمع أو يعلم أن لمتاعه هناك رواجًا، والله تعالى يقول: إن العمل الصالح عنده مثاب عليه مقابل بأضعاف ما يستحق، والله هو المقصد، وعبادته توجه إليه، ولا شك أن القاصد لجهة إذا توجه إليها يكون على الطريق المستقيم.

المسألة الثالثة: العبادة تنبئ عن معنى التذلل، فلما قال: ﴿لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [يس: ٦٠] لزم أن يتكبر الإنسان على ما سوى الله ولما قال: ﴿وَأَنِ ٱعْبُدُونِي﴾ ينبغي أن لا يتكبر على الله لكن

التكبر على ما سوى الله ليس معناه أن يرى نفسه خيرًا من غيره، فإن نفسه من جملة ما سوى الله، فينبغي أن لا يلتفت إليها ولو كانت متجملة بعبادة الله، بل معنى التكبر على ما سوى الله أن لا ينقاد لشيء إلا بإذن الله وفي هذا التكبر غاية التواضع فإنه حينئذ لا ينقاد إلى نفسه وحظ نفسه في التفوق على غيره فلا يتفوق فيحصل التواضع التام ولا ينقاد لأمر الملوك إذا خالفوا أمر الله فيحصل التكبر التام فيرى نفسه بهذا التكبر دون الفقير وفوق الأمير.

ثم إن الله تعالى ذكر ما ينبه لعداوة الشيطان بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾. **وفي الآية مسائل:**

المسألة الأولى: في الجبل ست لغات كسر الجيم والباء مع تشديد اللام وضمهما مع التشديد وكسرهما مع التخفيف وضمهما معه وتسكين الباء وتخفيف اللام مع ضم الجيم ومع كسره.

المسألة الثانية: في معنى الجبل الجيم والباء واللام لا تخلو عن معنى الاجتماع والجبل فيه اجتماع الأجسام الكثيرة، وجبل الطين فيه اجتماع أجزاء الماء والتراب، وشاة لجباء إذا كانت مجتمعة اللبن الكثير، لا يقال البلجة نقض على ما ذكرتم فإنها تنبئ عن التفرق فإن الأبلج خلاف المقرون لأنا نقول هي لاجتماع الأماكن الخالية التي تسع المتمكنات، فإن البلجة والبلدة بمعنى والبلد سمي بلدًا للاجتماع لا للتفرق، فالجبل الجمع العظيم حتى قيل إن دون العشرة آلاف لا يكون جبلاً وإن لم يكن صحيحًا.

المسألة الثالثة: كيف الإضلال؟ نقول: على وجهين: أحدهما: أن الإضلال توليه عن المقصد وصد عنه فالشيطان يأمر البعض بترك عبادة الله وبعبادة غيره فهو توليه فإن لم يقدر يأمره بعبادة الله لأمر غير الله من رياسة وجاه وغيرهما فهو صد، وهو يفضي إلى التولية لأن مقصوده لو حصل لترك الله وأقبل على ذلك الغير فتحصل التولية.

ثم بين مآل أهل الضلال بقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾.

وحال الضال كحال شخص خرج من وطنه مخافة عدوه فوقع في مشقة ولو أقام في وطنه لعل ذلك العدو كان لا يظفر به أو يرحمه، كذلك حال من لم يتحرك لطاعة ولا عصيان كالمجانين وحال من استعمل عقله فأخطأ الطريق، فإن المجنون من أهل النجاة وإن لم يكن من أهل الدرجات، وقد قيل بأن البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة بتراء، وذلك ظاهر في المحسوس فإن من لم يعرف الطريق إذا أقام بمكانه لا يبعد عن الطريق كثيرًا ومن سار إلى خلاف المقصد يبعد عنه كثيرًا.

ثم بين أنهم واصلون إليها حاصلون فيها بقوله تعالى: ﴿اصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾.

وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلاثة أوجه أحدها: قوله تعالى: ﴿اصْلَوْهَا﴾ فإنه أمر تنكيل وإهانة كقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، والثاني: قوله: ﴿الْيَوْمَ﴾ يعني العذاب حاضر ولذاتك قد مضت وأيامها قد انقضت وبقي اليوم العذاب،

الثالث: وقوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ فإن الكفر والكفران ينبئ عن نعمة كانت يكفر بها وحياء الكفور من المنعم من أشد الآلام، ولهذا كثيرًا ما يقول العبد المجرم: افعلوا بي ما يأمر به السيد ولا تحضروني بين يديه، وإلى هذا المعنى أشار القائل:

أَلَيْسَ بِكَافٍ لِذِي نِعْمَةٍ حياء المسيء من المحسن

قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾﴾

في الترتيب وجوه الأول: أنهم حين يسمعون قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [يس: ٦٤] يريدون (أَنْ) ينكروا كفرهم كما قال تعالى عنهم ما أشركنا وقالوا آمنا به فيختم الله على أفواههم فلا يقدرون على الإنكار وينطق الله غير لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم، الثاني: لما قال الله تعالى لهم: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ﴾ [يس: ٦٠] لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت أعضاؤهم غير اللسان، وفي الختم على الأفواه وجوه: أقواها، أن الله تعالى يسكت ألسنتهم فلا ينطقون بها وينطق جوارحهم فتشهد عليهم، وإنه في قدرة الله يسير، أما الإسكات فلا خفاء فيه، وأما الإنطاق فلأن اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة فكما جاز تحركه بها جاز تحرك غيره بمثلها والله قادر على الممكنات والوجه الآخر أنهم لا يتكلمون بشيء لانقطاع أعذارهم وانتهاك أستارهم فيقفون ناكسي الرءوس وقوف القنوط اليئوس لا يجد عذرًا فيعتذر ولا مجال توبة فيستغفر، وتكلم الأيدي ظهور الأمور بحيث لا يسع معه الإنكار حتى تنطق به الأيدي والأبصار، كما يقول القائل: الحيطان تبكي على صاحب الدار، إشارة إلى ظهور الحزن، والأول الصحيح وفيه لطائف لفظية ومعنوية.

أما اللفظية فالأولى منها: هي أن الله تعالى أسند فعل الختم إلى نفسه وقال: ﴿نَخْتِمُ﴾ وأسند الكلام والشهادة إلى الأيدي والأرجل، لأنه لو قال تعالى: ﴿نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ وتنطق أيديهم يكون فيه احتمال أن ذلك منهم كان جبرًا وقهرًا والإقرار بالإجبار غير مقبول فقال تعالى: ﴿وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم﴾ أي باختيارها بعد ما يقدرها الله تعالى على الكلام ليكون أدل على صدور الذنب منهم، الثانية: منها هي أن الله تعالى قال: ﴿وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم﴾ جعل الشهادة للأرجل والكلام للأيدي لأن الأفعال تسند إلى الأيدي قال تعالى: ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ [يس: ٣٥] أي ما عملوه وقال: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٥] أي ولا تلقوا بأنفسكم فإذا الأيدي كالعاملة، والشاهد على العامل ينبغي أن يكون غيره فجعل الأرجل والجلود من جملة الشهود لبعد إضافة الأفعال إليها.

وأما المعنوية فالأولى منها: أن يوم القيامة من تقبل شهادته من المقربين والصديقين كلهم أعداء للمجرمين وشهادة العدو على العدو غير مقبولة، وإن كان من الشهود العدول وغير الصديقين

من الكفار والفساق غير مقبول الشهادة فجعل الله الشاهد عليهم منهم، لا يقال الأيدي والأرجل أيضًا صدرت الذنوب منها فهي فسقة فينبغي أن لا تقبل شهادتها، لأنا نقول في رد شهادتها قبول شهادتها، لأنها إن كذبت في مثل ذلك اليوم فقد صدر الذنب منها في ذلك اليوم، والمذنب في ذلك اليوم مع ظهور الأمور، لا بد من أن يكون مذنبًا في الدنيا، وإن صدقت في ذلك اليوم فقد صدر منها الذنب في الدنيا، وهذا كمن قال لفاسق: إن كذبت في نهار هذا اليوم فعبدي حر، فقال الفاسق: كذبت في نهار هذا اليوم، عتق العبد، لأنه إن صدق في قوله: كذبت في نهار هذا اليوم، فقد وجد الشرط ووجب الجزاء، وإن كذب في قوله: كذبت، فقد كذب في نهار ذلك اليوم، فوجد الشرط أيضًا بخلاف ما لو قال في اليوم الثاني: كذبت في نهار اليوم الذي علقت عتق عبدك على كذبي فيه.

المسألة الثانية: الختم لازم الكفار في الدنيا على قلوبهم وفي الآخرة على أفواههم، ففي الوقت الذي كان الختم على قلوبهم كان قولهم بأفواههم، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾[التوبة: ٣٠] فلما ختم على أفواههم أيضًا لزم أن يكون قولهم بأعضائهم، لأن الإنسان لا يملك غير القلب واللسان والأعضاء، فإذا لم يبق القلب والفم تعين الجوارح والأركان.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴿٦٦﴾ وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَٰهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ ﴿٦٧﴾﴾

قد ذكرنا مرارًا أن الصراط المستقيم هو بين الجبر والقدر وهو الطريقة الوسطى، والله تعالى في كل موضع ذكر ما يتمسك به المجبرة ذكر عقيبه ما يتمسك به القدرية وبالعكس، وههنا كذلك لما قال الله تعالى: ﴿وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾[يس: ٦٥] وقال: ﴿ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾[يس: ٦٤] وكان ذلك متمسك القدرية حيث أسند الله الكفر والكسب إليهم وأحال الخير والشر عليهم، ذكر عقيبه ما يدل على أن كفرهم وكسبهم بمشيئة الله، وذلك لأن الكفر يعمي البصيرة ويضعف القوة العقلية، وعمى البصيرة بإرادة الله ومشيئته، إذا شاء أعمى البصائر، كما أنه لو شاء لطمس على أعينهم المبصرة، وسلب القوة العقلية باختياره ومشيئته، كما أن سلب القوة الجسمية بمشيئته، حتى لو شاء لمسخ المكلف على مكانته وأقامه بحيث لا يتحرك يمنة ولا يسرة، ولا يقدر على المضي والرجوع، فإعماء البصائر عنده كإعماء الأبصار، وسلب القوة العقلية كسلب القوة الجسمية، فقال: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ إشارة إلى أنه لو شاء وأراد إعماء بصائرهم فضلوا، وأنه لو شاء طمس أعينهم لما اهتدوا إلى طريقتهم الظاهرة، وشاء واختار سلب قوة عقولهم فزلوا، وأنه لو شاء سلب قوة أجسامهم ومسخهم لما قدروا على تقدم ولا تأخر. وفي الآيتين أبحاث لفظية:

البحث الأول: في قوله: ﴿فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ﴾ قال الزمخشري: فيه وجوه الأول: أنه يكون فيه

حذف حرف إلى واتصال الفعل من غير حرف وأصله فاستبقوا إلى الصراط، الثاني: أن يكون المراد من الاستباق الابتدار فأعمله إعمال الابتدار، الثالث: أن يجعل الصراط مستبقًا لا مستبقًا إليه، يقال: استبقنا فسبقتهم، وحينئذٍ يكون مبالغة في الاهتداء إلى الطريق، كأنه يقول: الصراط الذي هو معهم ليسوا طالبين له قاصدين إياه، وإنما هم عليه إذا طمس الله على أعينهم لا يبصرونه، فكيف إن لم يكونوا على الصراط.

البحث الثاني: قدم الطمس والإعماء على المسخ والإعجاز ليكون الكلام مدرجًا، كأنه قال: إن أعماهم لم يروا الطريق الذي هم عليه وحينئذ لا يهتدون إليه، فإن قال قائل: الأعمى قد يهتدي إلى الطريق بأمارات عقلية أو حسية غير حس البصر كالأصوات والمشي بحس اللمس، فارتقى وقال: فلو مسخهم وسلب قوتهم بالكلية لا يهتدون إلى الصراط بوجه من الوجوه.

البحث الثالث: قدم المضي على الرجوع، لأن الرجوع أهون من المضي، لأن المضي لا ينبئ عن سلوك الطريق من قبل، وأما الرجوع فينبئ عنه، ولا شك أن سلوك طريق قد رؤي مرة أهون من سلوك طريق لم ير فقال: ﴿فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ مُضِيًّا﴾ ولا أقل من ذلك وهو الرجوع الذي هو أهون من المضي.

قوله تعالى: ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِى ٱلْخَلْقِ ۖ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ۝٦٨﴾

فقد ذكرنا أن قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ﴾ [يس: ٦٠] قطع للأعذار بسبق الإنذار، ثم لما قرر ذلك وأتمه شرع في قطع عذر آخر، وهو أن الكافر يقول: لم يكن لبثنا في الدنيا إلا يسيرًا، ولو عمرتنا لما وجدت منا تقصيرًا، فقال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ أنكم كلما دخلتم في السن ضعفتم وقد عمرناكم مقدار ما تتمكنون من البحث والإدراك، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾ [فاطر: ٣٧] ثم إنكم علمتم أن الزمان كلما يعبر عليكم يزداد ضعفكم فضيعتم زمان الإمكان، فلو عمرناكم أكثر من ذلك لكان بعده زمان الإزمان، ومن لم يأت بالواجب زمان الإمكان ما كان يأتي به زمان الإزمان.

قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ۝٦٩﴾

في الترتيب وجهان، قد ذكرنا أن الله في كل موضع ذكر أصلين من الأصول الثلاثة، وهي الوحدانية والرسالة والحشر، ذكر الأصل الثالث منها، وههنا ذكر الأصلين الوحدانية والحشر، أما الوحدانية ففي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [يس: ٦٠] وفي قوله: ﴿وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [يس: ٦١] وأما الحشر ففي قوله تعالى: ﴿ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ﴾ [يس: ٦٤] وفي قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [يس: ٦٥] إلى غير ذلك، فلما ذكرهما وبينهما ذكر الأصل الثالث وهو الرسالة فقال: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ وقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾ إشارة إلى أنه معلم من عند الله فعلمه ما أراد ولم يعلمه ما لم يرد،

وفي تفسير الآية مباحث:

البحث الأول: خص الشعر بنفي التعليم، مع أن الكفار كانوا ينسبون إلى النبي ﷺ أشياء من جملتها السحر، ولم يقل: وما علمناه السحر، وكذلك كانوا ينسبونه إلى الكهانة، ولم يقل: وما علمناه الكهانة، فنقول: أما الكهانة فكانوا ينسبون النبي ﷺ إليها عندما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول. وأما السحر: فكانوا ينسبونه إليه عندما كان يفعل ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر وتكلم الحصى والجذع وغير ذلك. وأما الشعر: فكانوا ينسبونه إليه عندما كان يتلوا القرآن عليهم لكنه ﷺ ما كان يتحدى إلا بالقرآن، كما قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] إلى غير ذلك، ولم يقل: إن كنتم في شك من رسالتي فأنطقوا الجذوع أو أشبعوا الخلق العظيم أو أخبروا بالغيوب، فلما كان تحديه ﷺ بالكلام وكانوا ينسبونه إلى الشعر عند الكلام خص الشعر بنفي التعليم.

البحث الثاني: ما معنى قوله: ﴿وَمَا يَنبَغِي لَهُ﴾؟ قلنا: قال قوم: ما كان يتأتى له، وآخرون: ما يتسهل له حتى إنه إن تمثل بيت شعر سمع منه مزاحفًا، يروى أنه كان يقول ﷺ: «وَيَأْتِيكَ مَنْ لَمْ تُزَوِّدْ بِالأَخْبَارِ»[(١)]. وفيه وجه أحسن من ذلك وهو أن يحمل (ما ينبغي له) على مفهومه الظاهر وهو أن الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له، وذلك لأن الشعر يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن، فالشارع يكون اللفظ منه تبعًا للمعنى، والشاعر: يكون المعنى منه تبعًا للفظ، لأنه يقصد لفظًا به يصح وزن الشعر أو قافيته فيحتاج إلى التحيل لمعنى يأتي به لأجل ذلك اللفظ، وعلى هذا نقول: الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد إلى وزنه قصدًا أوليًا، وأما من يقصد المعنى فيصدر موزونًا مقفى فلا يكون شاعرًا، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] ليس بشعر، والشاعر إذا صدر منه كلام فيه متحركات وساكنات بعدد ما في الآية تقطيعه بفاعلاتن فاعلاتن يكون شعرًا لأنه قصد الإتيان بألفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك والمعنى تبعه، والحكيم قصد المعنى فجاء على تلك الألفاظ، وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول: إن النبي ﷺ ذكر بيت شعر وهو قوله:

أَنَا النَّبِيُّ لاَ كَذِبْ أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبْ[(٢)]

أو بيتين لأنا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده إلى الوزن والقافية، وعلى هذا لو صدر من

---

(١) **صحيح**: أخرجه الطبري في (تهذيب الآثار) (٢/ ٤٥٨)، حديث رقم (٥٧٤) من طريق أبي أسامة... به، وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٢٠٩)، حديث رقم (٦١٤)، قال حدثني ابن أبي شيبة... به، وأبو الشيخ في (أمثال الحديث) (١/ ١٨)، حديث رقم (١١) من طريق أبي أسامة... به، ورواه أيضًا في (١/ ٢٠)، حديث رقم (١٠٣)، جميعًا من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس، وأورده الألباني في (صحيح الجامع) (٩٠٣٦)، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ٤٥). وقال: رواه البزار والطبراني في أثناء حديث ورجالهما رجال الصحيح.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد)، باب: (من قاد دابة غيره في الحرب) (٣/ ١٠٥١)، حديث رقم (٢٧٠٩)، ومسلم في (صحيحه) (٣/ ١٤٠٠/ ١٧٧٦)، كلاهما من طريق أبي إسحاق عن البراء... به.

النبي ﷺ كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعرًا، لعدم قصده اللفظ قصدًا أوليًا، ويؤيد ما ذكرنا أنك إذا تتبعت كلام الناس في الأسواق تجد فيه ما يكون موزونًا واقعًا في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرًا ولا الكلام شعرًا لفقد القصد إلى اللفظ أولاً، ثم قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ يحقق ذلك المعنى أي هو ذكر وموعظة للقصد إلى المعنى، والشعر لفظ مزخرف بالقافية والوزن، وههنا لطيفة: وهي أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَةً» يعني: قد يقصد الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكمي كما أن الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه وزن شعري، لكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعرًا والشاعر بسبب ذلك الذكر يصير حكيمًا حيث سمي النبي ﷺ شعره حكمة، ونفى الله كون النبي شاعرًا، وذلك لأن اللفظ قالب المعنى، والمعنى قلب اللفظ وروحه، فإذا وجد القلب لا نظر إلى القالب، فيكون الحكيم الموزون كلامه حكيمًا، ولا يخرجه عن الحكمة وزن كلامه، والشاعر الموعظ كلامه حكيمًا.

قوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٠﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَمَشَارِبُ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٠﴾﴾.

قرئ بالتاء والياء، بالتاء خطابًا مع النبي ﷺ وبالياء على وجهين أحدهما: أن يكون المنذر هو النبي ﷺ حيث سبق ذكره في قوله: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ [يس: ٦٩] وقوله: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ [يس: ٦٩]. وثانيهما: أن يكون المراد أن القرآن ينذر، والأول أقرب إلى المعنى والثاني أقرب إلى اللفظ، أما الأول: فلأن المنذر صفة للرسل أكثر ورودًا من المنذر صفة للكتب، وأما الثاني: فلأن القرآن أقرب المذكورين إلى قوله: ﴿لِّيُنذِرَ﴾ وقوله: ﴿مَن كَانَ حَيًّا﴾ أي: من كان حي القلب، ويحتمل وجهين أحدهما: أن يكون المراد من كان حيًا في علم الله فينذره به فيؤمن، الثاني: أن يكون المراد لينذر به من كان حيًا في نفس الأمر، أي من آمن فينذره بما على المعاصي من العقاب وبما على الطاعة من الثواب ﴿وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أما قول العذاب وكلمته كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣] وقوله تعالى: ﴿حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ [الزمر: ٧١] وذلك لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] فإذا جاء حق التعذيب على من وجد منه التكذيب، وأما القول المقول في الوحدانية والرسالة والحشر وسائر المسائل الأصولية الدينية فإن القرآن فيه ذكر الدلائل التي بها تثبت المطالب. ثم إنه تعالى أعاد الوحدانية ودلائل دالة عليها فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾ أي من جملة ما عملت أيدينا أي ما عملناه من غير معين ولا ظهير بل عملناه بقدرتنا وإرادتنا.

وقوله تعالى: ﴿فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ إشارة إلى إتمام الإنعام في خلق الأنعام، فإنه تعالى لو خلقها ولم يملكها الإنسان ما كان ينتفع بها.

وقوله: ﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ﴾ زيادة إنعام فإن المملوك إذا كان آبيًا متمردًا لا ينفع، فلو كان الإنسان يملك الأنعام وهي نادة صادة لما تم الإنعام الذي في الركوب وإن كان يحصل الأكل كما في الحيوانات الوحشية، بل ما كان يكمل نعمة الأكل أيضًا إلا بالتعب الذي في الاصطياد، ولعل ذلك لا يتهيأ (إلاَّ) للبعض وفي البعض.

وقوله تعالى: ﴿فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ بيان لمنفعة التذليل إذ لولا التذليل لما وجدت إحدى المنفعتين وكانت الأخرى قليلة الوجود.

ثم بين تعالى غير الركوب والأكل من الفوائد بقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ﴾ وذلك لأن من الحيوانات ما لا يركب كالغنم فقال: منافع لتعمها والمشارب كذلك عامة، إن قلنا بأن المراد جمع مشرب وهو الآنية فإن من الجلود ما يتخذ أواني للشرب والأدوات من القرب (وغيرها)، وإن قلنا: إن المراد المشروب وهو الألبان والأسمان فهي مختصة بالإناث ولكن بسبب الذكور فإن ذلك متوقف على الحمل وهو بالذكور والإناث.

ثم قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ هذه النعم التي توجب العبادة شكرًا، ولو شكرتم لزادكم من فضله، ولو كفرتم لسلبها منكم، فما قولكم، أفلا تشكرون استدامة لها واستزادة فيها؟.

قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ ﴿٧٥﴾ فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾.

إشارة إلى بيان زيادة ضلالهم ونهايتها، فإنهم كان الواجب عليهم عبادة الله شكرًا لأنعمه، فتركوها وأقبلوا على عبادة من لا يضر ولا ينفع، وتوقعوا منه النصرة مع أنهم هم الناصرون لهم كما قال عنهم: ﴿حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٨] وفي الحقيقة لا هي ناصرة ولا منصورة.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ﴾ إشارة إلى الحشر بعد تقرير التوحيد، وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] وقوله: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣] وقوله: ﴿أُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ [سبأ: ٣٨] وهو يحتمل معنيين أحدهما: أن يكون العابدون جندًا لما اتخذوه آلهة كما ذكرنا، الثاني: أن يكون الأصنام جندًا للعابدين، وعلى هذا ففيه معنى لطيف وهو أنه تعالى لما قال: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ﴾ أكدها بأنهم لا يستطيعون نصرهم حال ما يكونون جندًا لهم ومحضرين لنصرتهم فإن ذلك دال على

عدم الاستطاعة، فإن من حضر واجتمع ثم عجز عن النصرة يكون في غاية الضعف بخلاف من لم يكن متأهبًا ولم يجمع أنصاره.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ إشارة إلى الرسالة لأن الخطاب معه بما يوجب تسلية قلبه دليل اجتبائه واختياره إياه.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ يحتمل وجوهًا أحدها: أن يكون ذلك تهديدًا للمنافقين والكافرين فقوله: ﴿مَا يُسِرُّونَ﴾ من النفاق ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ من الشرك، والثاني: ما يسرون من العلم بك وما يعلنون من الكفر بك، الثالث: ما يسرون من العقائد الفاسدة وما يعلنون من الأفعال القبيحة.

ثم إنه تعالى لما ذكر دليلاً من الآفاق على وجوب عبادته بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١] ذكر دليلاً من الأنفس.

فقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ﴾ قيل إن المراد بالإنسان أبيّ بن خلف فإن الآية وردت فيه حيث أخذ عظمًا باليًا وأتى النبي ﷺ وقال: إنك تقول إن إلهك يحيي هذه العظام فقال رسول الله ﷺ: ((نعم، ويدخلك جهنم))، وقد ثبت في أصول الفقه أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١] نزلت في واحدة وأراد الكل في الحكم فكذلك كل إنسان ينكر الله أو الحشر فهذه الآية رد عليه إذا علمت عمومها فنقول: فيها لطائف:

اللطيفة الأولى: قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١] معناه الكافرون المنكرون التاركون عبادة الله المتخذون من دونه آلهة، أولم يروا خلق الأنعام لهم؟ وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ﴾ كلام أعم من قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ لأنه مع جنس الإنسان وهو مع جمع منهم، فنقول: سبب ذلك أن دليل الأنفس أشمل وأكمل وأتم وألزم، فإن الإنسان قد يغفل عن الأنعام وخلقها عند غيبتها ولكن (لا يغفل) هو مع نفسه متى ما يكون وأينما يكون، فقال: إن غاب عن الحيوان وخلقه فهو لا يغيب عن نفسه، فما باله أولم ير أنا خلقناه من نطفة وهو أتم نعمة، فإن سائر النعم بعد وجوده، وقوله: ﴿مِن نُّطْفَةٍ﴾ إشارة إلى وجه الدلالة، وذلك لأن خلقه لو كان من أشياء مختلفة الصور كان يمكن أن يقال العظم خلق من جنس صلب واللحم من جنس رخو، وكذلك الحال في كل عضو، ولما كان خلقه عن نطفة متشابهة الأجزاء وهو مختلف الصور دل على الاختيار والقدرة إلى هذا أشار بقوله تعالى: ﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ﴾ [الرعد: ٤].

وقوله: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ فيه لطيفة غريبة وهي أنه تعالى قال اختلاف صور أعضائه مع تشابه أجزاء ما خلق منه آية ظاهرة ومع هذا فهنالك ما هو أظهر وهو نطقه وفهمه، وذلك لأن النطفة جسم، فهب أن جاهلاً يقول: إنه استحال وتكون جسمًا آخر، لكن القوة الناطقة والقوة الفاهمة من أين تقتضيهما النطفة؟ فإبداع النطق والفهم أعجب وأغرب من إبداع الخلق والجسم

وهو إلى إدراك القدرة والاختيار منه أقرب فقوله: ﴿خَصِيمٌ﴾ أي ناطق وإنما ذكر الخصيم مكان النطق لأنه أعلى أحوال الناطق، فإن الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه وهو يتكلم مع غيره، والمتكلم مع غيره إذا لم يكن خصمًا لا يبين ولا يجتهد مثل ما يجتهد إذا كان كلامه مع خصمه وقوله: ﴿مُّبِينٌ﴾ إشارة إلى قوة عقله، واختار الإبانة لأن العاقل عند الإفهام أعلى درجة منه عند عدمه، لأن المبين بان عنده الشيء ثم أبانه فقوله تعالى: ﴿مِن نُّطْفَةٍ﴾ إشارة إلى أدنى ما كان عليه وقوله: ﴿خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ إشارة إلى أعلى ما حصل عليه وهذا مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾ إلى أن قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] فما تقدم من خلق النطفة علقة وخلق العلقة مضغة وخلق المضغة عظامًا إشارة إلى التغيرات في الجسم وقوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] إشارة إلى ما أشار إليه بقوله: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ أي ناطق عاقل.

قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾

ثم قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾ إشارة إلى بيان الحشر وفي هذه الآيات إلى آخر السورة غرائب وعجائب نذكرها بقدر الإمكان إن شاء الله تعالى، فنقول: المنكرون للحشر منهم من لم يذكر فيه دليلاً ولا شبهة واكتفى بالاستبعاد وادعى الضرورة وهم الأكثرون، ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد كما قال: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ﴾ [السجدة: ١٠] ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الصافات: ١٦] ﴿أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ﴾ [الصافات: ٥٢] ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ [الصافات: ٥٣] إلى غير ذلك فكذلك ههنا قال: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ على طريق الاستبعاد فبدأ أولاً بإبطال استبعادهم بقوله: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾ أي نسي أنا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الأجزاء، ثم جعلنا لهم من النواصي إلى الأقدام أعضاء مختلفة الصور والقوام وما اكتفينا بذلك حتى أودعناهم ما ليس من قبيل هذه الأجرام وهو النطق والعقل الذين بهما استحقوا الإكرام فإن كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محل الحياة أصلاً، ويستبعدون إعادة النطق والعقل إلى محل كانا فيه، ثم إن استبعادهم كان من جهة ما في المعاد من التفتت والتفرق حيث قالوا: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ اختاروا العظم للذكر لأنه أبعد عن الحياة لعدم الإحساس فيه ووصفوه بما يقوي جانب الاستبعاد من البلى والتفتت، والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما في المعيد من القدرة والعلم فقال: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾ أي جعل قدرتنا كقدرتهم ونسي خلقه العجيب وبدأه الغريب، ومنهم من ذكر شبهة وإن كانت في آخرها تعود إلى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين:

أحدهما: أنه بعد العدم لم يبق شيئًا فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود؟ وأجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يعني كما خلق الإنسان ولم يكن شيئًا مذكورًا كذلك يعيده وإن لم يبق شيئًا مذكورًا.

وثانيهما: أن من تفرقت أجزاؤه في مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه في أبدان السباع وبعضه في جدران الرباع كيف يجمع؟ وأبعد من هذا هو أن إنسانًا إذا أكل إنسانًا وصار أجزاء المأكول في أجزاء الآكل فإن أعيد فأجزاء المأكول، إما أن تعاد إلى بدن الآكل فلا يبقى للمأكول أجزاء تخلق منها أعضاؤه، وإما أن تعاد إلى بدن المأكول منه فلا يبقى للآكل أجزاء.

فقال تعالى في إبطال هذه الشبهة: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ ووجهه هو أن في الآكل أجزاء أصلية وأجزاء فضلية، وفي المأكول كذلك، فإذا أكل إنسان إنسانًا صار الأصلي من أجزاء المأكول فضليًا من أجزاء الآكل والأجزاء الأصلية للآكل هي ما كان له قبل الأكل. ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ يعلم الأصلي من الفضلي فيجمع الأجزاء الأصلية للآكل وينفخ فيها روحه ويجمع الأجزاء الأصلية للمأكول وينفخ فيها روحه، وكذلك يجمع الأجزاء المتفرقة في البقاع، المبددة في الأصقاع بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة.

ثم إنه تعالى عاد إلى تقرير ما تقدم من دفع استبعادهم وإبطال إنكارهم وعنادهم.

قوله تعالى: ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ ۝٨٠ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ۝٨١ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۝٨٢ ﴾

فقال تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ﴾.

ووجهه هو أن الإنسان مشتمل على جسم يحس به وحياة سارية فيه، وهي كحرارة جارية فيه فإن استبعدتم وجود حرارة وحياة فيه فلا تستبعدوه، فإن النار في الشجر الأخضر الذي يقطر منه الماء أعجب وأغرب وأنتم تحضرون حيث منه توقدون، وإن استبعدتم خلق جسمه فخلق السموات والأرض أكبر من خلق أنفسكم فلا تستبعدوه فإن الله خلق السموات والأرض، فبان لطف قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ قدم ذكر النار في الشجر على ذكر الخلق الأكبر، لأن استبعادهم كان بالصريح واقعًا على الأحياء حيث قالوا: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ﴾ [يس: ٧٨] ولم يقولوا: من يجمعها ويؤلفها؟ والنار في الشجر تناسب الحياة.

وقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ﴾ إشارة إلى أنه في القدرة كامل.

وقوله تعالى: ﴿الْعَلِيمُ﴾ إشارة إلى أن علمه شامل.

ثم أكد بيانه بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ وهذا إظهار فساد

تمثيلهم وتشبيههم وضرب مثلهم حيث ضربوا لله مثلاً وقالوا: لا يقدر أحد على مثل هذا، قياسًا للغائب على الشاهد فقال في الشاهد الخلق يكون بالآلات البدنية والانتقالات المكانية ولا يقع إلا في الأزمنة الممتدة والله يخلق بكن فيكون، فكيف تضربون المثل الأدنى وله المثل الأعلى من أن يدرك.

وفي الآية مباحث:

البحث الأول: قالت المعتزلة: هذه الآية دالة على أن المعدوم شيء لأنه يقول لما أراده: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ فهو قبل القول له كن لا يكون وهو في تلك الحالة شيء حيث قال: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا﴾ والجواب أن هذا بيان لعدم تخلف الشيء عن تعلق إرادته به، فقوله: ﴿إِذَآ﴾ مفهوم الحين والوقت والآية دالة على أن المراد شيء حين تعلق الإرادة به ولا دلالة فيها على أنه شيء قبل ما إذا أراد وحينئذٍ لا يرد ما ذكروه لأن الشيء حين تعلق الإرادة به شيء موجود لا يريده في زمان ويكون في زمان آخر بل يكون في زمان تعلق الإرادة، فإذًا الشيء هو الموجود لا المعدوم لا يقال: كيف يريد الموجود وهو موجود فيكون ذلك إيجادًا لموجود؟ نقول: هذا الإشكال من باب المعقولات ونجيب عنه في موضعه، وإنما غرضنا إبطال تمسكهم باللفظ، وقد ظهر أن المفهوم من هذا الكلام أنه يريد ما هو شيء إذا أراد، وليس في الآية أنه إذا أراد ما كان شيئًا قبل تعلق الإرادة.

البحث الثاني: قالت الكرامية: لله إرادة محدثة بدليل قوله تعالى: ﴿إِذَآ أَرَادَ﴾ ووجه دلالته من أمرين أحدهما: من حيث إنه جعل للإرادة زمانًا، فإن إذا ظرف زمان وكل ما هو زماني فهو حادث، وثانيهما: هو أنه تعالى جعل إرادته متصلة بقوله: ﴿كُن﴾ وقوله: ﴿كُن﴾ متصل بكون الشيء ووقوعه لأنه تعالى قال: ﴿فَيَكُونُ﴾ بفاء التعقيب لكن الكون حادث، وما قبل الحادث متصل به حادث، والفلاسفة وافقوهم في هذا الإشكال من وجه آخر فقالوا: إرادته متصلة بأمره وأمره متصل بالكون ولكن إرادته قديمة فالكون قديم فمكونات الله قديمة، وجواب الضالين من التمسك باللفظ هو أن المفهوم من قوله: ﴿إِذَآ أَرَادَ﴾ من حيث اللغة إذا تعلقت إرادته بالشي لأن قوله: ﴿أَرَادَ﴾ فعل ماض، وإذا دخلت كلمة إذا على الماضي تجعله في معنى المستقبل، ونحن نقول بأن مفهوم قولنا أراد ويريد وعلم ويعلم يجوز أن يدخله الحدوث، وإنما نقول لله تعالى صفة قديمة هي الإرادة وتلك الصفة إذا تعلقت بشيء نقول أراد ويريد، وقبل التعلق لا نقول أراد وإنما نقول له إرادة وهو بها مريد، ولنضرب مثالاً للأفهام الضعيفة ليزول ما يقع في الأوهام السخيفة، فنقول: قولنا فلان خياط يراد به أن له صنعة الخياطة فلو لم يصح منا أن نقول إنه خاط ثوب زيد أو يخيط ثوب زيد لا يلزم منه نفي صحة قولنا إنه خياط بمعنى أن له صنعة بها يطلق عليه عند استعماله تلك الصنعة في ثوب زيد في زمان ماض خاط ثوبه، وبها يطلق عليه عند استعماله تلك الصنعة في ثوب زيد في زمان مستقبل يخيط ثوبه، ولله المثل الأعلى فافهم أن الإرادة أمر ثابت إن تعلقت بوجود شيء نقول أراد وجوده أي يريد وجوده، وإذا علمت هذا فهو

في المعنى من كلام أهل السنة تعلق الإرادة حادث وخرج بما ذكرنا جواب الفريقين.

البحث الثالث: قالت المعتزلة والكرامية: كلام الله حرف وصوت وحادث لأن قوله: ﴿كُن﴾ كلام (وكن) من حرفين، والحرف من الصوت، ويلزم من هذا أن كلامه من الحروف والأصوات، وأما أنه حادث فلما تقدم من الوجهين أحدهما: أنه زماني، والثاني: أنه متصل بالكون والكون حادث، والجواب يعلم مما ذكرنا، وذلك لأن الكلام صفة إذا تعلقت بشيء تقول قال ويقول فتعلق الخطاب حادث والكلام قديم فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ فيه تعلق وإضافة لأن قوله تعالى: ﴿يَقُولَ لَهُۥ﴾ باللام للإضافة صريح في التعلق ونحن نقول إن قوله للشيء الحادث حادث لأنه مع التعلق، وإنما القديم قوله وكلامه لا مع التعلق وكل قديم وحادث إذا نظرت إلى مجموعهما لا تجدهما في الأزل وإنما تجدهما جميعًا فيما لا يزال فله معنى الحدوث ولكن الإطلاق موهم، فتفكر جدًّا ولا تقل: المجموع حادث، من غير بيان مرادك، فإن ذلك قد يفهم منه أن الجميع حادث، بل حقق الإشارة وجود العبارة وقل: أحد طرفي المجموع قديم والآخر حادث ولم يكن الآخر معه في الأزل، وأما قوله: ﴿كُن﴾ من الحروف، نقول الكلام يطلق على معنيين أحدهما: ما عند المتكلم، والثاني: ما عند السامع، ثم إن أحدهما يطلق عليه أنه هو الآخر ومن هذا يظهر فوائد. أما بيان ما ذكرناه، فلأن الإنسان إذا قال لغيره: عندي كلام أريد أن أقوله لك غدًا، ثم إن السامع أتاه غدًا وسأله عن الكلام الذي كان عنده أمس، فيقول له: إني أريد أن تحضر عندي اليوم، فهذا الكلام أطلق عليه المتكلم أنه كان عندك أمس ولم يكن عند السامع، ثم حصل عند السامع بحرف وصوت ويطلق عليه أن هذا الذي سمعت هو الذي كان عندي، ويعلم كل عاقل أن الصوت لم يكن عند المتكلم أمس ولا الحرف، لأن الكلام الذي عنده جاز أن يذكره بالعربي فيكون له حروف، وجاز أن يذكره بالفارسية فيكون له حروف أخر، والكلام الذي عنده ووعد به واحد والحروف مختلفة كثيرة، فإذًا معنى قوله: هذا ما كان عندي، هو أن هذا يؤدي إليك ما كان عندي، وهذا أيضًا مجاز، لأن الذي عنده ما انتقل إليه، وإنما علم ذلك وحصل عنده به علم مستفاد من السمع أو البصر في القراءة والكتابة أو الإشارة، إذا علمت هذا فالكلام الذي عند الله وصفة له ليس بحرف على ما بان، والذي يحصل عند السامع حرف وصوت وأحدهما الآخر لما ذكرنا من المعنى وتوسع الإطلاق، فإذا قال تعالى: ﴿يَقُولَ لَهُۥ﴾ حصل قائل وسامع. فاعتبرها من جانب السامع لكون وجود الفعل من السامع لذلك القول فعبر عنه بالكاف والنون الذي يحدث عند السامع ويحدث به المطلوب.

قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾

لما تقررت الوحدانية والإعادة وأنكروها وقالوا بأن غير الله آلهة، قال تعالى وتنزه عن

الشريك: ﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ وكل شيء ملكه فكيف يكون المملوك للمالك شريكًا، وقالوا بأن الإعادة لا تكون، فقال: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ردًا عليهم في الأمرين، وقد ذكرنا ما يتعلق بالنحو في قوله: سبحان، أي سبحوا تسبيح الذي أو سبح من في السموات والأرض تسبيح الذي ﴿فَسُبْحَـٰنَ﴾ علم للتسبيح، والتسبيح هو التنزيه، والملكوت مبالغة في الملك كالرحموت والرهبوت، وهو فعلول أو فعلوت فيه كلام، ومن قال هو فعلول جعلوه ملحقًا به.

ثم إن النبي ﷺ قال: «إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ قَلْبًا وَقَلْبُ الْقُرْآنِ يس»(١) وقال الغزالي فيه: إن ذلك لأن الإيمان صحته بالاعتراف بالحشر، والحشر مقرر في هذه السورة بأبلغ وجه، فجعله قلب القرآن لذلك، واستحسنه فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام.

ويمكن أن يقال بأن هذه السورة ليس فيها إلا تقرير الأصول الثلاثة بأقوى البراهين فابتداؤها بيان الرسالة بقوله: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ٣] ودليلها ما قدمه عليها بقوله: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يس: ٢] وما أخره عنها بقوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا﴾ [يس: ٦] وانتهاؤها بيان الوحدانية والحشر بقوله: ﴿فَسُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ إشارة إلى التوحيد، وقوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ إشارة إلى الحشر، وليس في هذه السورة إلا هذه الأصول الثلاثة ودلائله وثوابه، ومن حصل من القرآن هذا القدر فقد حصل نصيب قلبه وهو التصديق الذي بالجنان. وأما وظيفة اللسان التي هي القول، فكما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ٧٠] وفي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا﴾ [فصلت: ٣٣] وقوله تعالى: ﴿بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] ﴿وَأَلْزَمَهُمْ

---

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ١٦٢)، حديث رقم (٢٨٨٧).

وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حميد بن عبد الرحمن وبالبصرة لا يعرفون من حديث قتادة إلا من هذا الوجه وهارون أبو محمد شيخ مجهول حدثنا أبو موسى محمد بن المثنى حدثنا أحمد بن سعيد الدارمي حدثنا قتيبة عن حميد بن عبد الرحمن بهذا وفي الباب عن أبي بكر الصديق ولا يصح من قبل إسناده إسناده ضعيف. والقزويني في (التدوين) (٣/ ٢٤٣)، كلاهما من طريق حميد بن عبد الرحمن الرؤاسي عن الحسن بن صالح عن هارون أبي محمد عن مقاتل بن حبان عن قتادة عن أنس... به، وذكره ابن أبي حاتم في (العلل) (٢/ ٥٥)، حديث رقم (١٦٥٢) من طريق حميد بن عبد الرحمن عن الحسن بن صالح عن هارون أبي محمد عن مقاتل عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ أن لكل شيء قلبا، وقلب القرآن يس ومن قرأكذا قال: قال أبي: مقاتل هذا هو مقاتل بن سليمان رأيت هذا الحديث في أول كتاب وضعه مقاتل بن سليمان وهو حديث باطل لا أصل، له قلت لأبي: مقاتل أدرك قتادة قال وأكبر من قتادة أبو الزبير.

وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٢٦٩)، حديث رقم (٧٠٩).

وقال: رواه الدارمي والترمذي عن أنس قال الترمذي: غريب قيل لأن فيه هارون بن محمد لا يعرف وأجيب بأن غايته أنه ضعيف وهو يعمل به في الفضائل، ورواه ابن الجزري في الحصن الحصين بلفظ «قلب القرآن يس لا يقرؤها رجل يريد الله والدار الآخرة إلا غفر له اقرءوها على موتاكم» قال شارحه القاري: وروي مرفوعًا أن من قرأها وهو خائف أمن أو جائع شبع أو عار كسي أو عاطش سقي في خلال كثيرة، وروى الحارث بن أبي أسامة في مسنده قيل: في سنده نظر لكن يشهد له أنه ﷺ في ليلة اجتماع قريش على قتله خرج وهو يقرأ أوائلها وذر عليهم التراب مع أن الحديث يعمل به في الفضائل انتهى. وقد يقال قراءة أولها لخاصية فيه دون باقيها فتدبر.

كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفتح: ٢٦] ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] إلى غير هذه مما في غير هذه السورة ووظيفة الأركان وهو العمل، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ١١٠] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ . . . ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ﴾ [الإسراء: ٣٢، ٣٣] وقوله: ﴿وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١] وأيضًا مما في غير هذه السورة، فلما لم يكن فيها إلا أعمال القلب لا غير سماها قلبًا، ولهذا ورد في الأخبار أن النبي ﷺ ندب إلى تلقين يس لمن دنا منه الموت، وقراءتها عند رأسه، لأن في ذلك الوقت يكون اللسان ضعيف القوة، والأعضاء الظاهرة ساقطة البنية، لكن القلب يكون قد أقبل على الله ورجع عن كل ما سواه، فيقرأ عند رأسه ما يزاد به قوة قلبه، ويشتد تصديقه بالأصول الثلاثة وهي شفاء له وأسرار كلام الله تعالى وكلام رسول الله ﷺ لا يعلمها إلا الله ورسوله، وما ذكرناه ظن لا نقطع به، ونرجو الله أن يرحمنا وهو أرحم الراحمين.

تم تفسير هذه السورة، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

سورة يس

وهي مكّيّةٌ بإجماعٍ، وهي ثلاثٌ وثمانون آيةً، إلّا أنَّ فرقةً قالت: إنَّ قولَه تعالى ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ [الآية: ١٢] نزلت في بني سَلِمةَ من الأنصار حين أرادوا أن يتركوا ديارَهم، وينتقلوا إلى جوارِ مسجدِ الرسولِ ﷺ، على ما يأتي[١].

وفي كتابِ أبي داودَ عن مَعْقِلِ بنِ يَسَار قال: قال النبيُّ ﷺ: «اقرؤوا يس على موتاكم»[٢].

وذكر الآجُرّيُّ من حديثِ أمِّ الدَّرْداءِ عن النبيِّ ﷺ قال: «ما مِن ميِّتٍ يُقرَأُ عليه سورةُ يس إلّا هوَّن اللهُ عليه»[٣].

وفي «مسند» الدَّارِميِّ عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن قَرأَ سورةَ يس في ليلةٍ ابتغاءَ وَجْهِ اللهِ؛ غُفِرَ له في تلك اللَّيلة»[٤]. خرَّجه أبو نعيم الحافظُ أيضاً[٥].

---

(١) ص٤٢٠-٤٢١ من هذا الجزء، والكلام من المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٥.

(٢) سنن أبي داود (٣١٢١)، وسلف ٥/ ٤٤٩، وذكرنا ثَمّة قول الدارقطني: هذا حديث ضعيف الإسناد، مجهول المتن، ولا يصح في الباب حديث. اهـ. وأورده ابن حبان في صحيحه (٣٠٠٢) وقال: قوله: «اقرؤوا على موتاكم يس»: أراد به من حَضَرَتْه المنيَّة، لا أنَّ الميتَ يُقرأ عليه، وكذلك قوله ﷺ: «لَقِّنُوا موتاكم لا إله إلا الله». وأخرج أحمد في المسند (١٦٩٦٩) عن أبي المغيرة، عن صفوان قال: حدثتني المشيخة أنهم حضروا غُضيف بن الحارث الثُّمالي حين اشتدَّ سَوْقُه، فقال: هل منكم أحدٌ يقرأ «يس»؟ قال: فقرأها صالح بن شُريح السَّكوني، فلما بلغ أربعين منها قُبض. قال: وكان المشيخة يقولون: إذا قرئت عند الميّت خفف عنه بها. وحسَّن إسناد هذا الأثر الحافظ ابن حجر في الإصابة (ترجمة غضيف).

(٣) سلف ٥/ ٤٤٩، وينظر الكلام عليه هناك.

(٤) سنن الدارمي (٣٤١٧) وهو من طريق الحسن عن أبي هريرة به، والحسن لم يسمع من أبي هريرة، كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص٣٨. وأخرجه ابن حبان (٢٥٧٤) من طريق الحسن عن جندب بن عبد الله عن النبي ﷺ. قال أبو حاتم كما في المراسيل ص٤٢: لم يصح للحسن سماع من جندب. اهـ. وسئل الدارقطني عن حديث الحسن عن أبي هريرة فقال: اختلف فيه على الحسن... وليس فيها شيء ثابت. العلل ١٠/ ٢٦٧ - ٢٦٩.

(٥) حلية الأولياء ٢/ ١٥٩.

وَرَوَى الترمذيُّ عن أنسٍ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ لكلِّ شيءٍ قلباً، وقلبُ القرآنِ يَس، ومَن قَرأ يَس كَتَبَ اللهُ له بقراءتها قراءةَ القرآنِ عَشْرَ مرَّاتٍ» قال: هذا حديثٌ غريبٌ، وفي إسنادِه هارونُ أبو محمدٍ شيخٌ مجهولٌ، وفي البابِ عن أبي بكرٍ الصِّدِّيقِ، ولا يصحُّ حديثُ أبي بكرٍ من قِبَلِ إسنادِه، وإسنادُه ضعيف[١].

وعن عائشة أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إنَّ في القرآنِ لَسورةً تَشْفَعُ لقارئها ويُغفَرُ لمُستَمِعِها، أَلَا وهي سورةُ يَس، تُدْعَى في التوراة: المُعِمَّة» قيل: يا رسول الله، وما المُعِمَّةُ؟ قال: «تعمُّ صاحبَها بخيرِ الدُّنيا، وتَدفعُ عنه أهاويلَ الآخرة، وتدعى: الدافعةُ، والقاضية» قيل: يا رسولَ الله، وكيف ذلك؟ قال: «تَدْفَعُ عن صاحبها كلَّ سوءٍ، وتَقْضِي له كلَّ حاجةٍ، ومَن قرأها عَدَلَتْ له عشرين حَجَّةً، ومَن سمعها كانت له كألفِ دينارٍ تَصَدَّق بها في سبيل الله، ومَن كَتَبَها وشربها أَدخلتْ جوفَه ألفَ دواءٍ، وألفَ نورٍ، وألف يقينٍ، وألفَ رحمةٍ، وألفَ رأفةٍ، وألفَ هدىً، ونُزِعَ عنه كلُّ داءٍ وغِلٍّ» ذكره الثعلبيُّ من حديثِ عائشةَ[٢]، والترمذيُّ الحكيمُ في «نوادر الأصول» من حديث أبي بكر الصدِّيقِ ﷺ مُسْنَداً[٣].

وفي «مسند» الدَّارميِّ عن شَهر بنِ حَوْشَبٍ قال: قال ابن عباس: مَن قرأ «يس» حين يُصبِحُ؛ أُعطي يُسْرَ يومِه حتى يُمسي، ومَن قرأها في صَدْرِ ليلةٍ أُعطيَ يُسْرَ ليلتِه حتى يُصبح[٤].

وذكر النحاسُ عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: لكلِّ شيءٍ قلبٌ وقلبُ القرآن

---

(١) سنن الترمذي (٢٨٨٧). وسيأتي حديث أبي بكر ﷺ.

(٢) وذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٥ عن عائشة رضي الله عنها منه إلى قوله: «... ألا وهي سورة يس».

(٣) نوادر الأصول ص٣٢٥ وليس في مطبوعه ذكر الإسناد، وأخرجه أيضاً البيهقي في الشعب (٢٤٦٥)، وابن الجوزي في الموضوعات (٣٥٦)، وأخرجه ابن الجوزي أيضاً (٣٥٥) من حديث أنس ﷺ وقال: هذا الحديث من جميع طرقه باطل لا أصل له.

(٤) سنن الدارمي (٣٤١٩). وشهر بن حوشب؛ قال الحافظ في التقريب: صدوق كثير الإرسال والأوهام.

«يس»، مَن قرأها نهاراً كُفيَ همَّه، ومَن قرأها ليلاً غُفِرَ ذنبُه. وقال شهر بن حَوْشَب: يقرأ أهلُ الجنةِ «طه» و«يس» فقط[(١)]. رفع هذه الأخبارَ الثلاثةَ الماوَرْديُّ، فقال: روى الضحاك عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ لكلِّ شيءٍ قلباً وإنَّ قلبَ القرآن «يس»، ومَن قرأها في ليلةٍ أُعطيَ يُسْرَ تلك الليلةِ، ومَن قرأها في يومٍ أُعطيَ يُسْرَ ذلك اليومِ، وإنَّ أهلَ الجنةِ يُرفَعُ عنهم القرآنُ فلا يقرؤون شيئاً إلَّا «طه» و«يس»»[(٢)].

وقال يحيى بنُ أبي كثير: بلغني أنَّ مَن قرأ سورة يس ليلاً لم يَزَلْ في فرحٍ حتى يُصبِحَ، ومَن قرأها حين يُصبِحُ لم يَزَلْ في فرحٍ حتى يُمسي؛ وقد حدَّثني مَن جَرَّبها[(٣)]. ذكره الثعلبيُّ وابنُ عطيةَ، قال ابن عطية[(٤)]: ويُصَدِّقُ ذلك التجربة.

وذكر الترمذيُّ الحكيم في «نوادر الأصول» عن عبد الأعلى قال: حدَّثنا محمد بن الصَّلت، عن عمرو بن ثابت، عن محمد بن مروان، عن أبي جعفر قال: مَن وَجَد في قلبه قساوةً فَلْيَكْتُبْ «يس» في جامٍ بزَعْفَران ثم يَشْرَبْه[(٥)].

حدَّثني أبي رحمه الله قال: حدَّثنا أَصْرَم بنُ حَوْشَب، عن بقيَّةَ بن الوليد، عن المعتمر بن أشرف، عن محمد بن عليٍّ قال: قال رسول الله ﷺ: «القرآنُ أفضلُ من كلِّ شيءٍ دونَ اللهِ، وفضلُ القرآنِ على سائرِ الكلامِ كَفَضْلِ اللهِ على خَلْقِه، فَمَن وَقَّرَ القرآنَ فقد وقَّر اللهَ، ومَن لم يوقِّر القرآنَ لم يوقِّر اللهَ، وحرمةُ القرآنِ عند الله كحرمةِ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٨١.

(٢) النكت والعيون ٥/ ٣٥، ولم نقف عليه عن غيره، وسلف بعضه، وسلف كلام الدارقطني: لا يصح في هذا الباب حديث.

(٣) أخرجه ابن الضريس في فضائل القرآن (٢١٨).

(٤) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٥، والخبر فيه دون قوله: ومَن قرأها حين يصبح...

(٥) نوادر الأصول ص٣٣٥، وهو مقطوع على أبي جعفر، وهو محمد بن علي. وأخرجه البيهقي في الشعب (٢٤٦٨) من طريق الحسن بن الحسين العرني عن عمرو بن ثابت به. وعمرو بن ثابت قال فيه ابن معين: ليس بشيء، وقال مرة: ليس بثقة ولا مأمون. وقال النسائي: متروك. الميزان ٣/ ٢٤٩.

الوالدِ على ولده. القرآنُ شافعٌ مشفَّع، وماحِلٌ[(١)] مصدَّق، فَمَن شَفَع له القرآنُ شُفِّع، ومَن مَحَل به القرآنُ صُدِّق، ومَن جَعَلَه أمامَه قاده إلى الجنة، ومَن جعله خَلْفَه ساقه إلى النار. وحَمَلةُ القرآن هم المحفوفون برحمة الله، الملبَسون نورَ الله، المعلَّمون كلامَ الله، مَن والاهم فقد والَى اللهَ، ومَن عاداهم فقد عادَى اللهَ، يقول الله تعالى: يا حَملةَ القرآنِ استجيبوا لربِّكم بتوقير كتابِه يَزِدْكم حبّاً ويحبِّبكم إلى عباده، يدفعُ عن مستمِعِ القرآن بَلْوَى الدنيا، و[يدفع عن تالي القرآنِ] بَلْوَى الآخرة، ومَن استمع آيةً من كتاب الله كان له أفضلَ ممَّا تحت العرشِ إلى التُّخوم، وإنَّ في كتابِ اللهِ لسورةً تُدْعَى العزيزة، ويُدْعَى صاحبُها الشريف، يومَ القيامةِ تَشْفَع لصاحبها في أكثرَ من ربيعةَ ومُضَرَ، وهي سورة يَس»[(٢)].

وذكر الثعلبيُّ عن أبي هريرةَ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَن قرأ سورةَ يَس ليلةَ الجمعةِ أَصبح مغفوراً له»[(٣)]. وعن أنسٍ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَن دخل المقابرَ فقرأ سورةَ يَس خفَّف الله عنهم يومئذٍ، وكان له بعددِ حُروفِها حسناتٌ»[(٤)].

قوله تعالى: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٤ تَنزِيلَ ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۝٥﴾

قوله تعالى: ﴿يسٓ﴾ في «يس» أَوْجُهٌ من القراءات: قرأ أهلُ المدينة والكسائيُّ: ﴿يسٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ بإدغام النونِ في الواو. وقرأ أبو عمرو والأعمشُ وحمزةُ:

---

(١) أي: خصم مجادِل. النهاية (محل).

(٢) نوادر الأصول ص٣٣٥ - ٣٣٦ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وأصرم بن حوشب قال فيه يحيى: كذاب خبيث، وقال البخاري ومسلم والنسائي: متروك. الميزان ١/ ٢٧٢ .

(٣) وأخرجه أيضاً البيهقي في الشعب (٢٤٧٧) بلفظ: «من قرأ ليلة الجمعة «حم» الدخان و«يس» أصبح...» وقال: تفرد به هشام (وهو ابن زياد) وهو ضعيف. اهـ وقال النسائي: متروك، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات. الميزان ٤/ ٢٩٨ .

(٤) أخرجه الثعلبي في تفسيره ١١٩/٨ ، وفي إسناده ضعفاء ومجاهيل.

«يَس» بإظهارِ النون[١]. وقرأ عيسى بنُ عمر: «يَس» بنصبِ النون. وقرأ ابنُ عباس وابنُ أبي إسحاقَ ونصر بنُ عاصم: «يَس» بالكسر. وقرأ هارونُ الأعورُ ومحمد بنُ السَّمَيْفَع: «يَس» بضمِّ النون، فهذه خمسُ قراءاتٍ[٢].

القراءةُ الأولى بالإدغام على ما يجب في العربية؛ لأنَّ النونَ تُدغَم في الواو. ومَن بيَّن قال: سبيلُ حروفِ الهجاءِ أن يُوقَفَ عليها، وإنَّما يكونُ الإدغامُ في الإدراج.

وذَكَر سيبويه النصبَ وجعله من جِهَتَين: إحداهما: أنْ يكون مفعولاً، ولا يَصْرِفُه؛ لأنَّه عنده اسمٌ أعجميٌّ بمنزلةِ هابيلَ، والتقدير: اذكُر يَس، وجعله سيبويه اسماً للسورة. وقولُه الآخَرُ: أنْ يكونَ مبنيّاً على الفتح، مثل: كيفَ وأينَ. وأمَّا الكَسْرُ فزَعَم الفرَّاءُ أنه مشبَّهٌ بقول العرب: جَيرِ لا أفعلُ[٣]، فعلى هذا يكون «يَس» قَسَماً. وقاله ابن عباس[٤].

وقيل: مشبَّهٌ بأمسِ وحَذَامِ وهؤلاءِ ورَقاشِ. وأمَّا الضمُّ فمشبَّهٌ بمنذُ وحيثُ وقطُّ، وبالمنادى المُفْرَدِ إذا قلتَ: يا رجلُ، لِمَن يقف عليه. قال ابنُ السَّمَيْفَع وهارونُ: وقد جاء في تفسيرها: يا رجلُ، فالأوْلَى بها الضمُّ.

قال ابن الأنباريِّ: «يس» وقفٌ حَسَنٌ لمَن قال: هو افتتاحٌ للسورة. ومَن قال: معنى «يس»: يا رجلُ، لم يقف عليه[٥].

ورُوِيَ عن ابن عباسٍ وابن مسعود وغيرِهما أنَّ معناه: يا إنسان[٦]، وقالوا في

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٨١، وقد قرأ بإدغام النون ورش وأبو بكر وابن عامر والكسائي والباقون من السبعة بإظهارها. التيسير ص١٨٣، وينظر السبعة ص٥٣٨.

(٢) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص١٢٤، والمحتسب ٢/ ٢٠٣.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٨١ - ٣٨٢، وقول سيبويه في الكتاب ٣/ ٢٥٨، وقول الفراء في معاني القرآن ٢/ ٣٧١. وجَيرِ بكسر الراء، وقد ينوَّن، وكأيْنَ: يمين، أي: حقّاً. القاموس (جير).

(٤) أخرجه الطبري ١٩/ ٣٩٨.

(٥) إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٨٥٢.

(٦) أخرجه الطبري ١٩/ ٣٩٨ عن ابن عباس رضي الله عنهما، ولم نقف عليه عن ابن مسعود. ووقع في (ظ): وروي عن ابن عباس وغيره أن...

قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ﴾ [الصافات: ١٣٠] أي: على آلِ محمدٍ.

وقال سعيد بن جبير: هو اسمٌ من أسماءِ محمدٍ ﷺ، ودليلُه: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾. قال السيدُ الحِمْيريُّ:

يا نفسُ لا تَمحَضي بالنُّصْحِ جاهدةً عَلى المودَّةِ إلَّا آلَ ياسينَ[١]

وقال أبو بكرٍ الورَّاقُ: معناه: يا سيدَ البشر[٢].

وقيل: إنَّه اسمٌ من أسماء الله؛ قاله مالك. روى عنه أشهبُ قال: سألته هل ينبغي لأحدٍ أنْ يَتسمَّى بـ «يس»؟ قال: ما أُراه ينبغي؛ لقول الله: ﴿يسٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ يقول: هذا اسمي «يس». قال ابن العربيِّ[٣]: هذا كلامٌ بديعٌ، وذلك أنَّ العبد يجوزُ له أنْ يَتسمَّى باسمِ الربِّ إذا كان فيه معنىً منه، كقوله: عالم وقادر ومريد ومتكلِّم. وإنَّما مَنَع مالكٌ من التسمية بـ «يس»؛ لأنَّه اسمٌ من أسماء الله لا يُدْرَى معناه، فربَّما كان معناه ينفردُ به الربُّ فلا يجوزُ أن يُقْدِمَ عليه العبدُ. فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ﴾ [الصافات: ١٣٠] قلنا: ذلك مكتوبٌ بهجاءٍ فتجوزُ التسميةُ به، وهذا الذي ليس بمُتَهجًّى هو الذي تكلَّم مالكٌ عليه؛ لِمَا فيه من الإشكال، والله أعلم.

وقال بعضُ العلماء: افتتحَ الله هذه السورةَ بالياء والسِّينِ وفيهما مَجمعُ الخير، ودلَّ المُفْتَتَحُ على أنَّه قلبٌ، والقلبُ أميرٌ على الجسد، وكذلك «يس» أميرٌ على سائر السور، مُشتمِلٌ على جميع القرآن.

ثم اختلفوا فيه أيضاً[٤]؛ فقال سعيد بنُ جُبير وعكرمةُ: هو بلُغةِ الحبشة. وقال الشَّعبيُّ: هو بلُغةِ طيِّئ.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٥ . والسيد الحميري هو إسماعيل بن محمد بن يزيد، أبو هاشم، من فحول الشعراء، توفي سنة (١٧٣هـ) وقيل غير ذلك. السير ٨/ ٤٤ .

(٢) تفسير البغوي ٤/ ٥ .

(٣) في أحكام القرآن ٤/ ١٥٩٦ ، وما قبله منه.

(٤) قوله: اختلفوا، يعني به الذين قالوا: معناه: يا إنسان، وهو مروي عن الحسن وعكرمة والضحاك وسعيد بن جبير كما ذكر الماوردي في النكت والعيون ٥/ ٥ ، والكلام الذي سيأتي منه.

الحسن: بلُغةِ كَلْبٍ. الكلبيُّ: هو بالسريانيَّة، فتكلَّمتْ به العربُ، فصار من لغتهم. وقد مضى هذا المعنى في «طه»[١]، وفي مقدِّمة الكتاب مستوفىً[٢].

وقد سَرَدَ القاضي عياضٌ أقوالَ المفسِّرين في معنى «يس»، فحكى أبو محمدٍ مكِّي أنه رُويَ عن النبيِّ ﷺ قال: «لي عند ربِّي عشرةُ أسماءٍ» ذَكَر أنَّ منها: طه ويس اسمان له[٣].

قلت: وذَكَر الماورديُّ عن عليٍّ ﷺ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ الله تعالى سمَّاني في القرآن سبعةَ أسماءٍ: محمد، وأحمد، وطه، ويس، والمزَّمِّل، والمدثِّر، وعبد الله»[٤] قاله القاضي[٥]. وحَكَى أبو عبد الرحمن السُّلَميُّ عن جعفر الصادقِ أنه أراد: يا سيد[٦]، مُخاطَبةً لنبيِّه ﷺ.

وعن ابن عباس: «يس»: يا إنسانُ، أراد محمداً ﷺ[٧]، وقال: هو قَسَمٌ، وهو من أسماء الله سبحانه[٨].

وقال الزجَّاج: قيل: معناه: يا محمدُ، وقيل: يا رجلُ، وقيل: يا إنسان[٩].

وعن ابن الحنفية: «يس»: يا محمد[١٠].

---

(١) ٨/١٤ وما بعدها.

(٢) ١/١٠٩ .

(٣) الشفا ١/٤٤٨ ، وقد سلف الكلام على هذا الحديث ٩/١٤ .

(٤) النكت والعيون ٥/٥ ، وذكره ابن العربي في أحكام القرآن ٤/١٥٩٦ عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال: وهذا حديث لا يصح. قال النووي في تهذيب الأسماء ٤/٢٠٠ بعد أن ذكر الحديث عن الماوردي: قوله: سماني عبد الله، يعني في قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن:١٩].

(٥) في الشفا ١/ ٤٥٠ ، ووقع في (خ) و(ظ): قال القاضي.

(٦) ذكره القاضي عياض في الشفا ١/٤٤٩ .

(٧) الوسيط ٣/٥٠٩ ، وأخرج الطبري ١٩/٣٩٨ عنه في قوله تعالى: «يس» قال: يا إنسان، بالحبشية.

(٨) أخرجه الطبري ١٩/٣٩٨ .

(٩) معاني القرآن للزجاج ٤/٢٧٧ .

(١٠) النكت والعيون ٥/٥ .

وعن كعبٍ: «يس» قَسَم أَقسم الله به قبل أن يخلق السماءَ والأرضَ بألفَيْ عام: يا محمد ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[1].

ثم قال: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ فإنْ قدِّر أنه من أسمائه ﷺ، وصحَّ فيه أنه قَسَمٌ، كان فيه من التعظيم ما تقدَّم، ويؤكِّدُ فيه القَسَمَ عَطْفُ القَسَمِ الآخرِ عليه. وإن كان بمعنى النداءِ؛ فقد جاء قَسَمٌ آخرُ بعده لتحقيقِ رسالته والشهادةِ بهدايته. أقْسَم الله تعالى باسمه وكتابِه إنه لَمِن المرسلين بوَحْيِه إلى عباده، وعلى صراطٍ مستقيم من إيمانه، أي: طريقٍ لا اعوجاجَ فيه، ولا عدولَ عن الحقّ.

قال النقَّاش: لم يُقْسِم الله تعالى لأحدٍ من أنبيائه بالرسالة في كتابه إلَّا له، وفيه من تعظيمه وتمجيده على تأويل مَن قال: إنه يا سيِّد، ما فيه، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «أنا سيدُ وَلَدِ آدمَ»[2]. انتهى كلامُه.

وحكى القُشيريُّ: قال ابن عباس: قالت كفَّارُ قريشٍ: لستَ مُرْسَلاً، وما أَرْسَلكَ الله إلينا، فأقسمَ الله بالقرآن المُحْكَم: إنَّ محمداً من المرسلين.

و«الحكيم»: المُحْكَم حتى لا يتعرَّض لبطلانٍ وتَناقُض، كما قال: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]. وكذلك أُحْكِمَ في نَظْمِه ومَعانيه، فلا يَلْحَقُه خَلَل. وقد يكونُ «الحكيم» في حقِّ الله بمعنى المُحْكِم بكَسْرِ الكافِ، كالأليم بمعنى المؤلم.

﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أي: دينٍ مستقيم وهو الإسلام. وقال الزجَّاج[3]: على طريق الأنبياءِ الذين تَقدَّموك، وقال: «إنَّكَ لَمِن المُرْسَلينَ» خبرُ إنَّ، و«على صراطٍ مُسْتقيم» خبرٌ ثانٍ، أي: إنَّك لَمِنَ المرسلين، وإنك على صراطٍ مستقيم.

وقيل: المعنى: لَمِنَ المرسلين على استقامة، فيكونُ قولُه: «على صراطٍ مُسْتَقيم»

(١) أخرجه ابن مردويه كما في الدر المنثور ٥/٢٥٨.

(٢) سلف ٤/ ٢٥٤.

(٣) في معاني القرآن ٤/ ٢٧٧ - ٢٧٨.

من صِلَةِ المرسلين، أي: إنك لَمِنَ المرسلين الذين أُرْسِلوا على طريقةٍ مستقيمة، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ . صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٥٢-٥٣] أي: الصِّراطِ الذي أمر اللهُ به.

قوله تعالى: ﴿تَنزِيلَ ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قرأ ابنُ عامرٍ وحفصٌ والأعمشُ ويحيى وحمزةُ والكسائيُّ وخَلَفٌ: ﴿تَنزِيلَ﴾ بنَصْبِ اللامِ على المصدر[1]، أي: نزَّل الله ذلك تنزيلاً. وأضاف المصدرَ فصار معرفةً كقوله: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤] أي: فضَرْباً للرِّقاب. الباقون: ﴿تنزيلُ﴾ بالرفع على خبرِ ابتداءٍ محذوفٍ، أي: هو تنزيلُ، أو: الذي أُنزل إليك تنزيلُ العزيزِ الرحيم.

هذا وقُرئ: «تَنْزِيلِ» بالجرِّ على البَدَل من «القرآن»[2].

والتنزيلُ يَرجعُ إلى القرآن. وقيل: إلى النبيِّ ﷺ، أي: إنَّك لَمِن المرسَلين، وإنَّك تَنْزِيلُ الْعَزِيزِ الرَّحِيم. فالتنزيلُ على هذا بمعنى الإرسال؛ قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا . رَّسُولًا يَتْلُوا۟﴾ [الطلاق: ١٠-١١] ويقال: أَرْسَلَ الله المطرَ وأنزله بمعنى. ومحمدٌ ﷺ رحمةُ الله أنزلها[3] من السماء. ومَن نَصَبَ قال: إنَّك لَمِن المرسلين إرسالاً من العَزيز الرحيم.

و«العزيز»: المنتقم ممَّن خالفه، «الرَّحِيم» بأهل طاعته.

قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ ۝٦ لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٧ إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ۝٨﴾

قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ «ما» لا موضعَ لها من الإعراب عند

---

(١) السبعة ص٥٣٩، والتيسير ص١٨٣، والنشر ٢/ ٣٥٣.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٨٣، والكشاف ٣/ ٣١٤، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢٤ لليزيدي.

(٣) في (خ): رحمة الله أرسلها. وفي (ظ): رحمة أنزلها الله.

أكثرِ أهلِ التفسير[١]، منهم قتادة[٢]؛ لأنَّها نفيٌ، والمعنى: لتُنْذِرَ قوماً ما أَتى آباءَهم قبلك نذير.

وقيل: هي بمعنى الذي، فالمعنى: لتنذرهم مثلَ ما أُنذر آباؤهم؛ قاله ابن عباس وعكرمةُ وقتادةُ أيضاً[٣]. وقيل: إنَّ «ما» والفعلَ مصدرٌ، أي: لتنذر قوماً إنذارَ آبائِهم.

ثم يجوز أن تكون العرب قد بلغتهم بالتواتُرِ أخبارُ الأنبياء، فالمعنى: لم يُنْذَروا برسولٍ من أنفسهم. ويجوز أن يكون بَلَغهم الخبرُ ولكنْ غَفِلوا وأَعْرَضوا ونَسُوا.

ويجوز أن يكون هذا خطاباً لقومٍ لم يبلغهم خبرُ نبيٍّ، وقد قال الله: ﴿وَمَآ ءَاتَيْنَٰهُم مِّن كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا ۖ وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ﴾ [سبأ: ٤٤] وقال: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [السجدة: ٣] أي: لم يأتهم نبيٌّ. وعلى قولِ مَن قال: بلغهم خبرُ الأنبياء، فالمعنى: فهم مُعْرِضون الآن مُتَغافِلون عن ذلك، ويقال للمُعْرِضِ عن الشيء: إنه غافلٌ عنه. وقيل: ﴿فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾ عن عقاب الله.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ﴾ أي: وَجَب العذابُ على أكثرهم ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بإنذارك. وهذا فيمَن سَبَقَ في علم الله أنه يموتُ على كفره.

ثم بيَّن سببَ تَرْكِهم الإيمانَ فقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا﴾. قيل: نزلت في أبي جهل بن هشام وصاحِبَيْه المخزوميَّيْنِ، وذلك أنَّ أبا جهلٍ حلف لئن رأى محمداً يُصلِّي لَيَرضَخنَّ رأسَه بحجر، فلمَّا رآه ذهب فرفع حجراً ليرميه، فلمَّا أَوْمأ إليه رَجَعتْ يدُه إلى عنقه، والتَصَقَ الحجر بيده؛ قاله ابن عباس وعكرمةُ وغيرُهما، فهو على هذا تمثيلٌ، أي: هو بمنزلةِ مَن غُلَّتْ يدُه إلى عنقه. فلمَّا عاد إلى أصحابه أخبرهم بما رأى، فقال الرجل الثاني وهو الوليد بنُ المغيرة: أنا أَرْضَخُ رأسَه. فأتاه وهو يصلِّي

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٨٣.

(٢) أخرجه الطبري ١٩/ ٤٠١ - ٤٠٢.

(٣) أخرجه عن عكرمة الطبري ١٩/ ٤٠١، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٦، ولم نقف عليه عن ابن عباس وقتادة.

على حالته ليرميَه بالحجر، فأَعمى الله بصره، فجعل يسمع صوته ولا يراه، فرجع إلى أصحابه فلم يَرَهُم حتى نادَوْه، فقال: واللهِ ما رأيتُه، ولقد سمعتُ صوتَه! فقال الثالث: واللهِ لأَشْدَخَنَّ أنا رأسَه. ثم أخذ الحجر وانطلق، فرجع القَهْقَرَى ينكُصُ على عَقِبَيْه حتى خَرَّ على قَفَاه مَغْشِيّاً عليه. فقيل له: ما شأنُك؟ قال: عظيم[1]! رأيتُ الرجلَ، فلمَّا دنوتُ منه، وإذا فَحْلٌ يَخطِرُ بذَنَبِه؛ ما رأيتُ فحلاً قطُّ أعظمَ منه؛ حالَ بيني وبينَه، فَوَاللَّاتِ والعُزَّى لو دنوتُ منه لأَكَلَني! فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾[2].

وقرأ ابن عباس: «إنَّا جَعَلْنَا في أيمانِهِم». وقال الزجَّاج: وقُرِئَ: «إنَّا جَعَلْنا في أيديهِم». قال النحاس[3]: وهذه القراءةُ تفسيرٌ، ولا يُقرأ بما خالفَ المصحَفَ. وفي الكلام حذفٌ على قراءةِ الجماعة، التقدير: إنَّا جعلنا في أعناقهم وفي أيديهم أغلالاً فهي إلى الأذقان، فهي كنايةٌ عن الأيدي لا عن الأعناق، والعربُ تَحذفُ مثلَ هذا، ونظيره: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] وتقديرُه: وسرابيل تقيكم البرد، فحذف؛ لأنَّ ما وَقَى من الحرِّ وَقَى من البرد؛ لأنَّ الغُلَّ إذا كان في العنق فلا بدَّ أن يكون في اليد، ولاسيَّما وقد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ﴾ فقد عُلم أنَّه يُراد به الأيدي[4] ﴿فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾ أي: رافِعو رؤوسِهِم لا يستطيعون الإطراقَ؛ لأنَّ مَن غُلَّتْ يدُه إلى ذَقْنِه ارتَفَعَ رأسُه. روى عبد الله بن يحيى: أنَّ علي بن أبي طالب عليه السلام أراهم الإقماحَ، فجعل يديهِ تحت لحيته وأَلْصَقَهما ورفع رأسه. قال النحاس[5]: وهذا أَجَلُّ ما رُوي فيه، وهو مأخوذٌ ممَّا حكاه الأصمعيُّ؛ قال: يقال:

---

(١) في (م): قال شأني عظيم.

(٢) بنحوه في سيرة ابن هشام ١/ ٢٩٨ - ٢٩٩ ، وتفسير الطبري ١٩/ ٤٠٦ - ٤٠٧ ، ودلائل النبوة لأبي نعيم (١٥٢) و(١٥٣) و(١٥٦)، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٨٣ - ٣٨٤ ، وتفسير البغوي ٤/ ٦ .

(٣) في إعراب القرآن ٣/ ٣٨٤ ، وما قبله منه، وقول الزجاج في معاني القرآن ٤/ ٢٧٩ .

(٤) في إعراب القرآن: فقد أعلم الله عز وجل أنها يراد بها الأيدي.

(٥) في إعراب القرآن ٣/ ٣٨٤ ، وما قبله منه، وخبر علي ﷺ أخرجه مطولاً الطبراني في الأوسط (٣٩٤٦)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ١٣١ : فيه جابر الجعفي، وهو ضعيف.

أَقْمَحْتُ(١) الدابةَ: إذا جَذَبْتَ لِجامَها لترفع رأسها. قال النحاس: والقافُ مُبْدَلةٌ من الكاف لقُرْبِها منها. كما يقال: قَهَرْتُه وكَهَرْتُه.

قال الأصمعِيُّ: يقال: أَكْمَحْتُ الدابَّةَ: إذا جَذَبْتَ عِنانَها حتى يَنْتَصِبَ رأسُها، ومنه قول الشاعر:

... والـرأسُ مُـكْـمَـحُ(٢)

ويقال: أَكْمحتُها وأَكْفَحْتُها وكَبَحْتُها، هذه وحدَها بلا ألفٍ عن الأصمعيِّ(٣). وقَمَح البعيرُ قُمُوحاً: إذا رفع رأسَه عند الحوضِ وامتنع من الشُّرْب، فهو بعيرٌ قامِحٌ و[الجمع]: قُمَّح؛ يقال: شَرِب فتقَمَّحَ وانْقَمَحَ بمعنىً: إذا رفع رأسَه وترك الشُّرب رِيّاً. وقد قامَحَتْ إبلُك: إذا وَرَدَتْ ولم تشرب، ورَفَعتْ رأسَها من داءٍ يكونُ بها أو بردٍ، وهي إبلٌ مُقامِحَةٌ، وبعيرٌ مُقامِحٌ، وناقةٌ مُقامحٌ أيضاً، والجمع قِمَاحٌ على غير قياس؛ قال بشرٌ يصفُ سفينةً:

ونـحـن عـلـى جَـوانـبـهـا قُـعُـودٌ نَـغُـضُّ الـطَّـرْفَ كـالإبـلِ الـقِـمَـاحِ(٤)

والإقماح: رفعُ الرأسِ وغضُّ البصر؛ يقال: أَقْمَحه الغُلُّ: إذا ترك رأسَه مرفوعاً مِن ضِيقِه. وشَهْرَا قماح(٥): أشدُّ ما يكون من البرد، وهما الكانونان، سمِّيا بذلك لأنَّ

---

(١) في إعراب القرآن: أكمحت. وكذا نقله الجوهري في الصحاح (كمح) عن الأصمعي على ما يأتي.

(٢) البيت لذي الرُّمَّة، وهو في ديوانه ٢/ ١٢٢١، والكلام من الصحاح (كمح)، ورواية البيت في الديوان: تموجُ ذراعاها وترمي بجَوْزها حِذاراً من الإيعاد والرأسُ مُكْفَحُ

قال أبو نصر الباهلي شارح الديوان: جَوْزُها: وَسَطُها. وقوله: تموج ذراعاها، يقول: ليست بلازقتين بالجنب. ومُكْفَح: مرفوع. وفي اللسان(كمح): وأراد الشاعر بقوله: الإيعاد، ضربُه لها بالسوط، فهي تجتهد في عَدْوِها لخوفها من سوطه.

(٣) الصحاح (كبح). قوله: أكفحت، يقال: أكفحتُ الدابة: إذا تلقيتَ فاه باللجام تضربه به ليلتقمه. وكبحت الدابة: إذا جذبتَها إليك باللجام لكي تقف ولا تجري. الصحاح (كفح) و(كبح).

(٤) ديوان بشر بن أبي خازم ص٩١، والصحاح (قمح)، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.

(٥) كِكتاب وغُراب. القاموس (قمح).

الإبلَ إذا وردت آذاها بردُ الماءِ فقامَحتْ رؤوسَها[١]، ومنه قَمِحْتُ السَّوِيق[٢].

وقيل: هو مَثَلٌ ضَرَبَه الله تعالى لهم في امتناعهم من الهدى كامتناعِ المغلولِ [من التصرُّف]؛ قاله يحيى بن سلام وأبو عبيدة[٣]. وكما يقال: فلانٌ حمار، أي: لا يُبْصِرُ الهُدَى. وكما قال:

لـهـم عـن الـرُّشْـدِ أغـلالٌ وأقـيـادُ[٤]

وفي الخبر: أنَّ أبا ذؤيبٍ كان يَهْوَى امرأةً في الجاهلية، فلمَّا أسلم راوَدَتْه، فأَبَى وأنشأ يقول:

فـلـيـس كـعـهـدِ الـدارِ يـا أُمَّ مَـالـكٍ ولـكـن أحـاطـت بـالـرقـاب الـسَّـلاسِـلُ
وعـاد الـفـتـى كـالـكَـهْـلِ لـيـس بـقـائـلٍ سِوى العدلِ شيئاً فاستراحَ العَواذِلُ[٥]

أراد: مُنِعْنَا بموانعِ الإسلامِ عن تَعاطي الزِّنى والفسق.

وقال الفراء أيضاً[٦]: هذا ضَرْبُ مَثَلٍ، أي: حبسناهم عن الإنفاق في سبيل الله،

---

(١) الصحاح (قمح) دون قوله: رؤوسها.

(٢) قمح السَّوِيق (كسمع): رفع رأسه لسفِّه، والسَّوِيق: طعام يُتخذ من مدقوق الحنطة والشعير، سمي بذلك لانسياقه في الحلق. (المعجم الوسيط).

(٣) النكت والعيون ٥/ ٧ ، وما سلف بين حاصرتين منه، ولم يذكر أبا عبيدة، ولم نقف على هذا القول في مجاز القرآن لأبي عبيدة.

(٤) البيت للأَفْوَه الأَوْديّ صلاءة بن عمرو بن الحارث، كما في الحماسة البصرية ٢/ ٦٩، ، وصدره: كيف الرشاد إذا ما كنت من نفر، والكلام من إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٨٥ .

(٥) البيتان في ديوان الهذليين ٢/ ١٥٠ ، وشرح أشعار الهذليين ٣/ ١٢٢٣ وسيرة ابن هشام ٢/ ٤٧٣ ، والكامل ٢/ ٥٦٥ ، والبيت الثاني في العمدة لابن رشيق ص٢٧٨ ، وقائلهما أبو خراش وليس أبا ذؤيب كما ذكر المصنف، وقد سلف الأول منهما ٦/ ١٩٩ .قوله: فاستراح العواذل، أي: لأنهن لا يجدن ما يعذِلْنَ فيه سوى العدل، أي: سوى الحق. وقصة البيتين كما ذكر في المصادر السالفة أن جميل بن معمر الجمحي قتل قريباً لأبي خراش كان في ضمن الأسرى يوم حنين، فقال أبو خراش هذه الأبيات في رثائه، وهذا يخالف ما ذكره المصنف. وقوله: فليس كعهد الدار...، شرحوه أيضاً بخلاف ما سيشرحه فقال ابن رشيق: يقول: نحن من عهد الإسلام في مثل السلاسل، وإلا فكنا نقتل قاتله.

(٦) في معاني القرآن ٢/ ٣٧٣ .

وهو كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩]، وقاله الضحاك[١].

وقيل: إنَّ هؤلاء صاروا في الاستكبار عن الحقِّ كَمَن جُعل في يده غُلٌّ فجمعت إلى عنقه، فبقي رافعاً رأسَه لا يَخفضُه، وغاضّاً بصرَه لا يفتحُه. والمتكبِّرُ يوصف بانتصابِ العنق.

وقال الأزهريُّ[٢]: إنَّ أيديَهم لمَّا غُلَّت عند أعناقهم؛ رَفعت الأغلالُ أذقانَهم ورؤوسَهم صُعُداً؛ كالإبل ترفع رؤوسَها.

وهذا المنعُ بخَلْقِ الكُفْرِ في قلوبِ الكفَّار. وعند قومٍ: بسَلْبِهم التوفيقَ عقوبةً لهم على كفرهم.

وقيل: الآيةُ إشارةٌ إلى ما يُفعَل بأقوامٍ غداً في النار من وضعِ الأغلالِ في أعناقهم والسلاسلِ، كما قال تعالى: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ﴾ [غافر: ٧١] وأَخْبرَ عنه بلَفْظِ الماضي.

﴿فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾ تقدَّم تفسيرُه. وقال مجاهد: «مُقْمَحُونَ»: مُغلَّلون عن كلِّ خير[٣].

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٩﴾ وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴿١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ قال مقاتل: لمَّا عاد أبو جهلٍ إلى أصحابه، ولم يَصِلْ إلى النبيِّ ﷺ، وسقط الحجر من يده، أخذ الحجرَ رجلٌ آخَرُ من بني مخزوم وقال: أنا أقتلُه بهذا الحجر. فلمَّا دنا من النبيِّ ﷺ؛ طَمَسَ الله على بصره فلم يَرَ النبيَّ ﷺ، فرجع إلى أصحابه فلم يُبْصِرهم حتى نادَوْه، فهذا

(١) أخرجه الخرائطي في مساوئ الأخلاق (٣٦٢).

(٢) في تهذيب اللغة ٤/ ٨٢.

(٣) أخرجه عبد الرزاق ٢/ ١٣٩ ، والطبري ١٩/ ٤٠٤ عن قتادة، ولم نقف عليه عن مجاهد.

معنى الآية[١].

وقال محمد بن إسحاق في روايته: جلس عتبةُ وشيبةُ ابنا ربيعةَ، وأبو جهلٍ وأميةُ ابن خَلَفٍ، يُراصِدون النبيَّ ﷺ ليبلُغوا مِن أذاه، فخرج عليهم عليه الصلاة والسلام وهو يقرأ «يس» وفي يده ترابٌ، فرماهم به وقرأ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ فأطرقوا حتى مرَّ عليهم عليه الصلاة والسلام[٢]. وقد مضى هذا في سورة سبحان[٣]، ومضى في «الكهف» الكلامُ في «سَدّاً» بضم السين وفتحها[٤]، وهما لغتان.

﴿فَأَغْشَيْنَاهُمْ﴾ أي: غطَّينا أبصارهم، وقد مضى في أول «البقرة»[٥]. وقرأ ابن عباس وعكرمةُ ويحيى بن يعمر: «فأعشيناهم» بالعين غيرِ مُعْجمةٍ[٦] من العَشا في العين، وهو ضَعْفُ بصرِها حتى لا تُبْصِر بالليل، قال:

متى تأتِهِ تَعْشُو إلى ضَوْءِ نارِهِ[٧]

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ﴾ الآية [الزخرف:٣٦]، والمعنى متقارِبٌ. والمعنى: أعميناهم، كما قال:

ومن الحوادثِ لا أَبالَكَ أنَّني ... ضُرِبَتْ عليَّ الأرضُ بالأسْدَادِ
لا أهتدي فيها لموضعِ تَلْعَةٍ ... بين العُذَيْبِ وبينَ أرضِ مُرَادِ[٨]

(١) ذكره عن مقاتل أبو الليث في تفسيره ٣/ ٩٣ - ٩٤ ، وسلف مطولاً ص٤١٢-٤١٣ من هذا الجزء.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٨٥ ، وبنحوه في سيرة ابن هشام ١/ ٤٨٣ .

(٣) ١٣/ ٩٢ .

(٤) ١٣/ ٣٨٣ .

(٥) ١/ ٢٩١ .

(٦) القراءات الشاذة ص١٢٤ ، والمحتسب ٢/ ٢٠٤ .

(٧) صدر بيت للحطيئة، وعجزه: تَجِدْ خيرَ نارٍ عندها خيرُ مُوْقِدِ. وهو في ديوانه ص١٦١ ، وسلف ٤/ ٤٩١ .

(٨) البيتان للأسود بن يَعْفُر النهشلي كما في المفضليات ص٢١٦ ، ومنتهى الطلب من أشعار العرب =

﴿فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ أي: الهُدَى؛ قاله قتادة[١]. وقيل: محمداً حين ائْتَمروا على قتله؛ قاله السُّدِّي[٢].

وقال الضحَّاك: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا﴾ أي: الدنيا ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ أي: الآخرة، أي: عَمُوا عن البعث، وعَمُوا عن قبولِ الشرائعِ في الدنيا؛ قال الله تعالى: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [فصلت: ٢٥] أي: زيَّنوا لهم الدنيا، ودَعَوْهم إلى التكذيب بالآخرة، وقيل: على هذا «مِن بينِ أيديهم سدّاً»، أي: اغتروا[٣] بالدنيا، «ومِن خَلْفِهِم سدّاً» أي: كذبوا[٤] بالآخرة. وقيل: «ما بين أيديهم»: الآخرة، «وما خَلْفهم»[٥]: الدُّنيا.

﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ تقدَّم في «البقرة»، والآيةُ ردٌّ على القَدَرية وغيرِهم[٦].

وعن ابن شهاب: أنَّ عمر بنَ عبد العزيز أَحْضَرَ غيلانَ القَدَريَّ فقال: يا غيلانُ، بَلَغني أنَّك تتكلَّم بالقَدَر، فقال: يكذبون عليَّ يا أميرَ المؤمنين. ثم قال: يا أميرَ المؤمنين، أرأيتَ قولَ اللهِ تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًا بَصِيرًا إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢-٣] فقال: اقرأ يا غيلانُ، فقرأ حتى انتهى إلى قوله: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٩] فقال: اقرأ، فقرأ: ﴿وَمَاتَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ فقال: واللهِ يا أميرَ المؤمنين، إنْ شعرتُ أنَّ

= ١/ ٤١٥ ، والاختيارين ص٥٥٩ ، وفيه: التَّلْعة: المسيل من الرابية إلى الوادي، والجمع: تِلاع. وقد سلف البيت الأول ١٣/ ٢٢٠ .

(١) أخرجه الطبري ١٩/ ٤٠٦ .

(٢) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٥/ ٨ . وأخرجه ابن أبي حاتم، كما في الدر المنثور ٥/ ٢٥٩ .

(٣) في (م): اغترارا.

(٤) في (م): تكذيبا.

(٥) في (م): من بين أيديهم... ومن خلفهم.

(٦) ينظر ما سلف ١/ ٢٨١ و٢٨٥ .

هذا في كتابِ اللهِ قطُّ! فقال له: يا غيلان، اقرأ أوَّلَ سورةِ يس، فقرأ حتى بلغ: ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فقال غيلان: والله يا أميرَ المؤمنين، لكأنِّي لم أقرأها قطُّ قَبْلَ اليوم! اشْهَدْ يا أمير المؤمنين أنِّي تائبٌ. فقال عمر: اللهمَّ إن كان صادقاً فتُبْ عليه وثَبِّته، وإن كان كاذباً فسَلِّطْ عليه مَن لا يرحمُه، واجْعَلْه آيةً للمؤمنين. فأخذه هشامٌ فقطع يديه ورجليه وصَلَبه. قال ابنُ عَوْن: فأنا رأيتُه مصلوباً على بابِ دمشقَ، فقلنا: ما شأنُك يا غيلان؟ فقال: أصابتني دعوةُ الرجلِ الصالحِ عمرَ بنِ عبد العزيز[1].

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ﴾ يعني القرآنَ، وعَمِلَ به ﴿وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ أي: ما غاب من عذابه وناره؛ قاله قتادة[2]. وقيل: أي: يخشاه في مَغيبِه عن أبصارِ الناسِ وانفرادِه بنفسه. ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ﴾ أي: لذَنْبِه ﴿وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ أي: الجنة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾﴾

فيه أربعُ مسائلَ:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ أَخْبَر تعالى بإحيائه الموتى ردّاً على الكَفَرة. وقال الضحَّاك والحسن: أي: نُحْييهم بالإيمان بعد الجهل[3]. والأولُ أَظْهَر؛ أي: نُحييهم بالبعث للجزاء.

---

(١) بنحوه في السنة لعبد الله بن أحمد ص١٤٥ - ١٤٦، والشريعة للآجري ص٢٢٨ - ٢٢٩، وشرح أصول الاعتقاد ٤/ ٧٨٨، وتاريخ مدينة دمشق ٤٨/ ٢٠٨ - ٢٠٩. وقول ابن عون (وهو عبد الله بن عون) أخرجه أيضاً أحمد (٥٨٨١) مختصراً بذكر الصلب. وغيلان هو ابن أبي غيلان، أبو مروان، كان من بلغاء الكتَّاب، وكان الأوزاعي هو الذي ناظره وأفتى بقتله. لسان الميزان ٤/ ٤٢٤.

(٢) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٥/ ٨.

(٣) النكت والعيون ٥/ ٩ عن الضحاك، وذكر الزمخشري في الكشاف ٣/ ٣١٦ عن الحسن قوله: إحياؤهم أن يخرجهم من الشرك إلى الإيمان.

ثم توعَّدهم بذِكْرِه كَتْبَ الآثارِ ـ وهي :

الثانية ـ وإحصاءَ كلِّ شيءٍ وكلِّ ما يصنعُه الإنسان. قال قتادةُ: معناه: مِن عَمَلٍ. وقاله مجاهدٌ وابنُ زيد[١]. ونظيرُه قولُه: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ [الانفطار: ٥] وقولُه: ﴿يُنَبَّؤُا الْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة: ١٣]. وقال: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ فآثارُ المرءِ التي تَبْقَى وتُذْكَرُ بعد الإنسانِ من خيرٍ أو شرٍّ يُجازَى عليها: من أثرٍ حَسَنٍ، كعِلْمٍ علَّموه، أو كتابٍ صنَّفوه، أو حبيسٍ احْتَبَسوه، أو بناءٍ بَنَوْه: من مسجدٍ أو رِباطٍ أو قَنْطَرةٍ أو نحوِ ذلك. أو سَيِّئٍ، كوظيفةٍ وظَّفها بعضُ الظُّلَّام على المسلمين، وسِكَّةٍ أَحْدَثَها فيها تَخْسيرُهُم، أو شيءٍ أَحْدَثَه فيه صدٌّ عن ذِكْرِ اللهِ من ألحانٍ ومَلَاهٍ. وكذلك كلُّ سُنَّةٍ حسنةٍ أو سيئةٍ يُسْتَنُّ بها.

وقيل: هي آثارُ المشَّائين إلى المساجد. وعلى هذا المعنى تَأَوَّلَ الآيةَ عمرُ وابن عباس وسعيد بن جُبير[٢]. وعن ابن عباسٍ أيضاً أنَّ معنى: «وَآثَارَهُمْ»: خُطاهم إلى المساجد. قال النحاس[٣]: وهذا أَوْلَى ما قيل فيه؛ لأنه قال: إنَّ الآيةَ نزلت في ذلك؛ لأنَّ الأنصار كانت منازلُهم بعيدةً عن المسجد. وفي الحديث مرفوعاً إلى النبيِّ ﷺ قال: «يُكتبُ له بِرِجْلٍ حسنةٌ، وتُحطُّ عنه بِرِجْلٍ سيئةٌ، ذاهباً وراجعاً إذا خرج إلى المسجد»[٤].

قلت: وفي الترمذيِّ عن أبي سعيد الخُدْريِّ قال: كانت بنو سَلِمةَ في ناحيةِ المدينةِ، فأرادوا النُّقْلَةَ إلى قُرْبِ المسجدِ، فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ آثارَكم تُكْتَبُ» فلم ينتقلوا. قال:

---

(١) أخرج قولهم الطبري ١٩/ ٤٠٨ - ٤٠٩ .

(٢) أخرجه عن ابن عباس ابن ماجه (٧٨٥) والطبري ١٩/ ٤٠٩ ، ولم نقف عليه عن عمر وسعيد بن جبير.

(٣) في إعراب القرآن ٣/ ٣٨٦ ، وما قبله منه.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٨٦ ، وأخرجه بنحوه أحمد (٦٥٩٩) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. وله شاهد من حديث أبي هريرة ﷺ عند مسلم (٦٦٦) ، وسلف ١٥/ ٢٨٨ . وآخر من حديث أبي هريرة أيضاً عند البخاري (٦٤٧)، وثالث من حديث عقبة بن عامر عند أحمد (١٧٤٤٠)، والطبراني في الكبير ١٧/ (٨٣١).

هذا حديثٌ [حسنٌ] غريبٌ من حديث الثوريّ[١].

وفي «صحيح» مسلم عن جابر بن عبد الله قال: أراد بنو سَلِمةَ أن يتحوَّلوا إلى قُرْبِ المسجدِ، قال: والبِقاعُ خاليةٌ، قال: فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ فقال: «يا بني سَلِمةَ، ديارَكم تُكتَبْ آثارُكم، ديارَكم تُكْتَبْ آثارُكم» فقالوا: ما كان يَسرُّنا أنَّا كنَّا تحوَّلْنا[٢].

وقال ثابت البُنَانيُّ: مَشَيتُ مع أنس بن مالكٍ إلى الصلاة فأسرعتُ، فَحبَسني، فلمَّا انقضت الصلاة [قال لي: مشيتُ مع زيد بن ثابت إلى الصلاة، فأسرعتُ في مشيي فحبَسني، فلمَّا انْقَضَت الصلاةُ] قال: مشيتُ مع النبيِّ ﷺ فأسرعتُ فحبسني، فلمَّا انقضت الصلاةُ قال: «أمَا علمتَ أنَّ الآثار تُكتَب» فهذا احتجاجٌ بالآية[٣].

وقال قتادةُ ومجاهدٌ أيضاً والحسن: الآثارُ في هذه الآية: الخُطا. وحكى الثعلبيُّ عن أنس أنه قال: الآثارُ هي الخُطَا إلى الجمعة[٤]. وواحدُ الآثارِ أثَر، ويقال: أثْر.

الثالثة: في هذه الأحاديثِ المفسِّرةِ لمعنى الآيةِ دليلٌ على أنَّ البُعْدَ من المسجد أفضلُ، فلو كان بجوار مسجدٍ؛ فهل له أن يُجاوِزَه إلى الأَبْعَدِ؟ اختُلف فيه؛ فروي عن أنس أنه كان يُجاوزُ المُحدَثَ إلى القديم. وروي عن غيره: الأبعدُ فالأبعد من المسجد أعظمُ أجْراً. وكره الحسن وغيرُه هذا، وقال: لا يَدَعُ مسجداً قُرْبَه ويأتي غيرَه. وهذا مذهبُ مالك، وفي تَخَطِّي مسجدِه إلى المسجد الأعظم قولان[٥].

---

(١) سنن الترمذي (٣٢٢٦)، وما بين حاصرتين منه، وهو موافق لما في تحفة الأشراف ٣/ ٤٦٦ ، وتحفة الأحوذي ٩/ ٩٥ .

(٢) صحيح مسلم (٦٦٥): (٢٨١)، وهو عند أحمد بنحوه (١٤٥٦٦). وأخرج نحوه البخاري (٦٥٥) و(٦٥٦) من حديث أنس ﷺ.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٨ ، وما سلف بين حاصرتين منه، والخبر أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٤٥٨)، والعقيلي في الضعفاء ٢/ ٢١٩ ، وفي إسناده الضحاك بن نبراس، قال فيه ابن معين فيما ذكر العقيلي: ليس بشيء. وأخرجه الطبراني في الكبير بإسناد آخر من طريق محمد بن ثابت البناني عن أبيه به، ومحمد بن ثابت قال فيه البخاري: فيه نظر، وقال ابن معين: ليس بشيء، وقال النسائي: ضعيف. الميزان ٣/ ٤٩٥ . وأخرجه الطبري ١٩/ ٤١٠ بإسناد آخر عن ثابت عن أنس عن زيد ﷺ موقوفاً.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٨ ، وأخرجه عن الحسن ومجاهد وقتادة الطبري ١٩/ ٤١١ . وعلقه البخاري عن مجاهد إثر الحديث (٦٥٥).

(٥) المفهم ٢/ ٢٩٢ .

وخرَّج ابن ماجه من حديثِ أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاةُ الرجلِ في بيته بصلاةٍ، وصلاتُه في مسجدِ القبائلِ بخَمْسٍ وعشرينَ صلاةً، وصلاتُه في المسجد الذي يُجمَّع فيه بخمسِ مئةِ صلاةٍ»(١).

الرابعة: «ديارَكم» منصوبٌ على الإغراء، أي: اِلْزَموا، و«تُكْتَبْ»جزمٌ على جوابِ ذلك الأمر(٢).

«وكُلَّ» نصبٌ بفعلٍ مضمَرٍ يدلُّ عليه «أحصيناه»، كأنه قال: وأحصينا كلَّ شيءٍ أحصيناه(٣). ويجوزُ رَفْعُه بالابتداء، إلَّا أنَّ نَصْبَه أَوْلَى؛ ليُعْطَفَ ما عَمِلَ فيه الفعلُ على ما عَملَ فيه الفعل. وهو قولُ الخليل وسيبويه(٤).

والإمام: الكتابُ المُقتدَى به الذي هو حجة. وقال مجاهدٌ وقتادةُ وابن زيد: أراد اللوحَ المحفوظ. وقالت فرقةٌ: أراد صحائفَ الأعمال(٥).

قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ الرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾ وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا الْبَلَٰغُ الْمُبِينُ ﴿١٧﴾ قَالُوٓا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾ قَالُوا طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ هذه القريةُ هي

---

(١) سنن ابن ماجه (١٤١٣). وإسناده ضعيف كما ذكر البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٢٥٢. قوله: يُجمَّع بالتشديد، أي: يصلَّى فيه الجمعة. النهاية (جمع).

(٢) المفهم ٢/ ٢٩٢.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٨.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٨٧.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٨.

أَنْطاكِيَةُ في قولِ جميعِ المفسِّرين، فيما ذَكَر الماوَرْدِيُّ[١]. نُسِبَتْ إلى أهلِ أنطبيسَ، وهو اسمُ الذي بناها، ثم غُيِّر لمَّا عُرِّبَ؛ ذكره السُّهيليُّ[٢]. ويقال فيها: أنتاكِيَة؛ بالتاء بَدَلَ الطاء.

وكان بها فرعون يقال له: أنطيخس بن أنطيخس يعبد الأصنام؛ ذَكَره المَهْدَويُّ، وحكاه أبو جعفر النحاس[٣] عن كعبٍ ووَهْبٍ. فأرسل الله إليه ثلاثةً: وهم صادقٌ وصدوقٌ، وشلوم هو الثالث. هذا قولُ الطبريِّ[٤]. وقال غيرُه: شمعون ويوحنَّا. وحكى النقَّاش: سمعان ويحيى[٥]، ولم يذكرُوا صادقاً ولا صدوقاً.

ويجوز أن يكون «مَثَلاً» و«أصحابَ القريةِ» مفعولَيْنِ لـ «اضْرِبْ»، أو «أصحابَ القريةِ» بدلاً من «مَثَلاً» أي: اضْرِبْ لهم مثلاً مثلَ[٦] أصحابِ القريةِ، فحذف المضاف.

أُمر النبيُّ ﷺ بإنذارِ هؤلاءِ المشركين أنْ يَحِلَّ بهم ما حَلَّ بكفَّارِ أهلِ القريةِ المبعوثِ إليهم ثلاثةُ رسلٍ. قيل: رسلٌ من الله على الابتداء. وقيل: إنَّ عيسى بعثهم إلى أنطاكِيَةَ للدعاء إلى الله، وهو قولُه تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ﴾، وأضاف الربُّ ذلك إلى نفسه؛ لأنَّ عيسى أرسلهما بأمر الربِّ، وكان ذلك حين رُفع عيسى إلى السماء. ﴿فَكَذَّبُوهُمَا﴾ قيل: ضربوهما وسجنوهما. ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ أي: فقوَّيْنا وشَددنا الرسالةَ بثالث.

---

(١) في النكت والعيون ٥/ ١٠ .

(٢) في التعريف والإعلام ص١٤٣ ، وفيه: أنطيقس، بدل: أنطبيس.

(٣) في معاني القرآن ٥/ ٤٨٣ .

(٤) في التفسير ١٩/ ٤١٤ .

(٥) قول النقاش والقول الذي قبله ذكرهما الماوردي في النكت والعيون ٤/ ١٠ .

(٦) في (م): اضرب لهم مثل، وفي (ظ): اضرب لهم مثلاً، والمثبت من باقي النسخ ومشكل إعراب القرآن ٢/ ٦٠١ ، والكلام منه. وقال مكي: فالمثل الثاني بدل من الأول.

وقرأ أبو بكر عن عاصم: ﴿فعَزَزْنا بثالثٍ﴾ بالتخفيف، وشدَّد الباقون[١]. قال الجوهريُّ[٢]: وقولُه تعالى: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ يُخفَّفُ ويُشَدَّد، أي: قوَّينا وشدَّدنا. قال الأصمعيُّ: أنشدني فيه أبو عمرو بن العلاء للمتلمِّس:

أُجُدٌ إذا رُحِلَتْ تَعَزَّزَ لحمُها وإذا تُشَدُّ بِنِسْعِها لا تَنْبِسُ[٣]

أي: لا تَرْغُو. فعَلَى هذا تكونُ القراءتان بمعنىً.

وقيل: التخفيفُ بمعنى: غَلَبنا وقَهَرْنا، ومنه: ﴿وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾[٤] [ص:٢٣]. والتشديدُ بمعنى: قوَّينا وكثَّرنا.

وفي القصة: أنَّ عيسى أَرْسَلَ إليهم رسولَيْنِ، فلَقِيا شيخاً يَرْعَى غُنيماتٍ له، وهو حبيبٌ النجارُ صاحبُ «يس»، فدعَوْه إلى الله وقالا: نحن رسولا عيسى ندعوك إلى عبادة الله. فطالَبهما بالمعجزة، فقالا: نحن نَشْفي المرضَى، وكان له ابنٌ مجنون. وقيل: مريضٌ على الفراش، فمسحاه، فقام بإذن الله صحيحاً، فآمَنَ الرجلُ بالله - وقيل: هو الذي جاء من أَقْصَى المدينةِ يَسْعَى - ففشا أمرُهما، وشَفَيا كثيراً من المرضى، فأرسل الملكُ إليهما - وكان يعبدُ الأصنامَ - يَستَخْبِرُهُما، فقالا: نحن رسولا عيسى. فقال: وما آيتُكما؟ قالا: نُبرِئُ الأكْمهَ والأبْرصَ ونُبرِئُ المريضَ بإذن الله، وندعوك إلى عبادة اللهِ وحدَه، فهَمَّ الملكُ بضَرْبِهما. وقال وهب: حَبَسهما

(١) السبعة ص٥٣٩، والتيسير ص١٨٣.

(٢) في الصحاح (عزز).

(٣) غريب الحديث لابن قتيبة ٢/ ٧٩، وجمهرة اللغة ١/ ٢٩٠، والصحاح (عزز)، والكلام منه، واللسان (عزز)، وهو في المصادر عدا الصحاح برواية: ضمرت، بدل: رحلت. قوله: أُجُدٌ، هي الناقة القوية المُوَثَّقة الخَلْق. القاموس (أجد). والنِّسْع: سَيْرٌ يُضْفَرُ على هيئة أعنَّة النعال تُشدُّ به الرِّحال. اللسان (نسع).

(٤) يعني: غلبني في القول. تفسير أبي الليث ٣/ ٩٥، والكلام فيه بنحوه. وقال مكي في الكشف عن وجوه القراءات ٢/ ٢١٤: ويكون المفعول محذوفاً، وهو المرسَلُ إليهم، تقديره: فَعَزَزناهم بثالث، أي: فغلبناهم بثالث.

الملكُ وجَلَدهما مئةَ جَلْدةٍ. فانتهى الخبرُ إلى عيسى فأرسل ثالثاً ـ قيل: شمعون الصَّفا رأسُ الحواريين ـ لنَصْرهما، فعاشَرَ حاشيةَ الملك حتى تمكَّن منهم واستأنَسوا به، ورفعوا حديثَه إلى الملك فأَنِسَ به. وأَظْهَر موافقتَه في دينه، فرضيَ الملك طريقتَه، ثم قال يوماً للملك: بَلَغني أنَّك حَبَسْتَ رجلين دَعَواكَ إلى الله، فلو سألتَ عنهما ما وراءَهما. فقال: إنَّ الغضب حال بيني وبين سُؤالِهما. قال: فلو أَحْضَرْتَهما. فأمر بذلك، فقال لهما شمعون: ما بُرهانُكما على ما تدَّعيان؟ فقالا: نُبْرِئُ الأَكْمَهَ والأبرصَ. فجيءَ بغلامٍ ممسوحِ العينين؛ موضعُ عينيه كالجبهة، فدَعَوَا ربَّهما فانشقَّ موضعُ البصر، فأَخذا بُنْدُقَتين طيناً، فوضعاهما في خدَّيه، فصارتا مُقْلَتين يُبْصِرُ بهما. فعجب الملك وقال: إنَّ هاهنا غلاماً مات منذ سبعةِ أيامٍ ولم أَدْفُنه حتى يَجيءَ أبوه، فهل يُحييه ربُّكما؟ فدَعَوَا اللهَ علانيةً، ودعاه شمعون سرّاً، فقام الميتُ حيّاً، فقال للناس: إنِّي متُّ منذ سبعةِ أيامٍ، فوُجِدتُ مشركاً، فأُدخِلْتُ في سبعةِ أوديةٍ من النار، فأحذِّركم ما أنتم فيه، فآمِنوا بالله، ثم فتحت أبوابُ السماء، فرأيتُ شاباً حَسَنَ الوجهِ يشفع لهؤلاء الثلاثةِ شمعون وصاحبيه، حتى أحياني الله، وأنا أشهدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ له، وأنَّ عيسى روحُ اللهِ وكلمتُه، وأنَّ هؤلاء هم رسلُ الله. فقالوا له: وهذا شمعون أيضاً معهم؟ فقال: نعم، وهو أفضلُهم. فأَعْلَمهم شمعون أنه رسولُ المسيحِ إليهم، فأثَّر قولُه في الملك، فدعاه إلى الله، فآمن الملكُ في قومٍ كثير، وكَفَر آخرون[(١)]. وحكى القشيريُّ أنَّ الملك آمَنَ ولم يُؤمِنْ قومُه، وصاح جبريلُ صيحةً مات كلُّ مَن بقي منهم من الكفَّار.

ورُوِيَ أنَّ عيسى لمَّا أَمَرهُم أنْ يذهبوا إلى تلك القريةِ قالوا: يا نبيَّ اللهِ، إنَّا لا نَعرِفُ أنْ نَتكلَّم بألسنتهم ولُغاتِهم. فدعا اللهَ لهم فناموا بمكانهم، فهبُّوا من نَوْمَتهم

---

(١) بنحوه في تفسير أبي الليث ٣/ ٩٥ ، وعرائس المجالس ص٤٠٨ ، وتفسير البغوي ٤/ ٧ - ٩ . قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٩ : واللازم من الآية أن الله تعالى بعث إليها رسولين، فدَعَيا أهل القرية إلى عبادة الله وحده فكذَّبوهما، فشدَّد الله أمرهما بثالث، وقامت الحجة على أهل القرية.

وقد حملتهم الملائكةُ، فألْقتهم بأرضِ أنطاكِيَةَ، فكلَّم كلُّ واحدٍ منهم صاحبَه بلغةِ القوم، فذلك قولُه تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة:٢٥٣] فقالوا جميعاً: ﴿إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ . قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ تأكلون الطعامَ وتمشون في الأسواق ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ﴾ يأمرُ به، ولا يَنْهى عنه ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ في دَعْواكُم الرسالةَ، فقالت الرسل: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ وإنْ كذَّبتُمونا، ﴿وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ في أنَّ اللهَ واحدٌ ﴿قَالُوٓاْ﴾ لهم: ﴿إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾ أي: تَشاءَمْنا بكم.

قال مقاتل: حُبِسَ عنهم المطرُ ثلاثَ سنين، فقالوا: هذا بشُؤْمِكم[(١)]. ويقال: إنَّهم أقاموا ينذرونهم عَشْرَ سنين.

﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهُواْ﴾ عن إنذارنا ﴿لَنَرْجُمَنَّكُمْ﴾ قال الفراء[(٢)]: لنقتلنكم. قال: وعامَّةُ ما في القرآن من الرَّجْم معناه القتلُ. وقال قتادةُ: هو على بابه من الرَّجْم بالحجارة[(٣)]. وقيل: لَنَشْتِمنَّكم، وقد تقدَّم جميعه[(٤)].

﴿وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قيل: هو القتل. وقيل: هو التعذيبُ المُؤْلم. وقيل: هو التعذيبُ المؤلم قبلَ القتلِ، كالسَّلْخِ والقَطْعِ والصَّلْب.

فقالت الرسل: ﴿طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ﴾ أي: شُؤْمُكم معكم، أي: حظُّكم من الخير والشرِّ معكم ولازمٌ في أعناقكم، وليس هو من شؤمنا؛ قال معناه الضحَّاك[(٥)]. وقال قتادةُ: أعمالُكم معكم[(٦)]. ابن عباس: معناه: الأرزاقُ والأقدارُ تَتْبعُكم[(٧)]. الفرَّاء[(٨)]:

---

(١) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٩ . قال ابن عطية: والأظهرُ أنَّ تطيُّر هؤلاء إنما كان بسبب ما دخل قريتهم من اختلاف الكلمة وافتتان الناس، وهذا على نحو تطيُّرِ قريش بمحمد ﷺ.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٣٧٤ .

(٣) أخرجه الطبري ١٩/ ٤١٦ - ٤١٧ .

(٤) ١١/ ٢٠١ .

(٥) ذكره البغوي ٤/ ٩ .

(٦) أخرجه الطبري ١٩/ ٤١٧ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ٥/ ٤٨٥ .

(٨) في معاني القرآن ٢/ ٣٧٤ .

«طائرُكم معكم»: رزقُكم وعملُكم، والمعنى واحد. وقرأ الحسن: «اطَّيُّرُكم» أي: تَطَيُّركم[(١)].

﴿أَبِن ذُكِّرْتُم﴾ قال قتادةُ: إن ذُكِّرتُم تَطَيَّرتم[(٢)]. وفيه تسعةُ أوجُهٍ من القراءات: قرأ أهلُ المدينةِ: «أَينْ ذُكِّرتُم» بتخفيفِ الهمزةِ الثانية. وقرأ أهلُ الكوفة: «أَإِنْ» بتحقيق الهمزتين. والوجهُ الثالث: «أاإِنْ ذُكِّرْتُمْ» بهمزتين بينهما ألفٌ، أُدخلت الألفُ كراهةً للجمع بين الهمزتين. والوجهُ الرابع: «أاإِنْ» بهمزةٍ بعدها ألفٌ وبعدَ الألفِ همزةٌ مخفَّفة[(٣)].

والقراءةُ الخامسة: «أاأَنْ» بهمزتين مفتوحتين بينهما ألفٌ. والوجهُ السادس: «أَأَنْ» بهمزتين مُحقَّقتين مفتوحتين. وحكَى الفرَّاء: أنَّ هذه قراءةُ أبي رَزين[(٤)].

قلت: وحكاه الثعلبيُّ عن زِرّ بنِ حُبيش وابنِ السَّمَيْفَع.

وقرأ عيسى بن عمر والحسن البصريُّ: «قالوا طائرُكم معكم أَيْنَ ذُكِّرْتُم» بمعنى حيث. وقرأ يزيد بن القعقَاع والحسنُ وطلحةُ: «ذُكِرْتُمْ» بالتخفيف؛ ذكر جميعَه النحاس[(٥)].

وذكر المهدويُّ عن طلحةَ بنِ مُصَرِّف وعيسى الهمدانيِّ: «آنْ ذُكِّرْتُم» بالمدِّ، على أنَّ همزةَ الاستفهام دخلت على همزةٍ مفتوحة. الماجشون: «أَنْ ذُكِّرْتُم» بهمزةٍ واحدةٍ

---

(١) الكشاف ٣/ ٣١٨ . قال السمين في الدرّ المصون ٩/ ٢٥٢: «اطَّيُّركم» مصدر «اطَّيَّر» الذي أصله «تَطَيَّر»، فلما أُريدَ إدغامه أُبدلت التاء طاءً وسكِّنت واجتُلبت همزة الوصل فصار «اطَّيَّر»، فيكون مصدره «اطَّيُّراً». وذكر السمين أنه روي عن الحسن: «طَيْركم»، وقال: ويغلب على الظن أنها هذه، وإنما تصحفت على الرائي فحسبها مصدراً، وظن أن ألف «قالوا» همزة وصل.

(٢) أخرجه بنحوه الطبري ١٩/ ٤١٨ - ٤١٩ .

(٣) قرأ بتسهيل الهمزة الثانية نافع وابن كثير وأبو عمرو ورويس وأبو جعفر، وقالون وأبو عمرو يدخلان بينهما ألفاً، وكذلك أبو جعفر إلا أنه يفتح الثانية. وقرأ هشام بتحقيق الهمزتين مع الإدخال وعدمه، والباقون بالتحقيق مع عدم الإدخال. ينظر التيسير ص٣٢ ، والنشر ١/ ٣٧٠ .

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٧٤ ، وهي في القراءات الشاذة ص١٢٥ .

(٥) في إعراب القرآن ٣/ ٣٨٨ . وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢٥ ، وابن جني في المحتسب ٢/ ٢٠٥ عن الأعمش أنه قرأ: «أَيْنَ ذُكِرتم». قال ابن جني: فكأنه قال: أين ذكرتم، أو أين وُجدتم وُجد شؤمكم معكم.

مفتوحة[١]. فهذه تسعُ قراءاتٍ.

وقرأ ابن هُرْمُز: «طَيْرُكم معكم»[٢]. «أَئِنْ ذُكِّرْتُم» أي: لَإِن وُعِظْتُم؛ وهو كلامٌ مستأنَفٌ، أي: إنْ وُعِظْتُم تطيَّرتُم. وقيل: إنَّما تطيَّروا لمَّا بلغهم أنَّ كلَّ نبيٍّ دعا قومَه فلم يُجيبوه كان عاقبة قومه الهلاك.

﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ قال قتادةُ: مُسْرِفون في تَطيُّركم. يحيى بن سلام: مُسرِفون في كفركم. وقال ابن بحر: السَّرَفُ هاهنا: الفساد، ومعناه: بل أنتم قومٌ مُفْسِدون[٣].

وقيل: مُسْرِفون: مشركون، والإسراف: مُجاوزةُ الحدِّ، والمشركُ يجاوِز[٤] الحدَّ.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ ﴿٢٥﴾ قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِى رَبِّى وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٧﴾ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ﴿٢٨﴾ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ﴾ هو حبيب بن مرى[٥]، وكان

---

(١) ذكر هذه القراءة عن الماجشون ابن جني في المحتسب ٢/ ٢٠٥ . والماجشون هو يوسف بن يعقوب بن عبد الله بن أبي سلمة، توفي سنة (٢٨٤هـ). ينظر طبقات القراء لابن الجزري ٢/ ٤٠٥ ، وروح المعاني ٢٢/ ٢٢٤ .

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٤٥٠ عن ابن هرمز والحسن وعمرو بن عبيد، والقراءات الشاذة ص١٢٥ عن الحسن.

(٣) ذكر هذه الأقوال الماوردي في النكت والعيون ٥/ ١٢ .

(٤) في (خ): مجاوز، وفي (ظ): تجاوز.

(٥) أخرجه الطبري ١٩/ ٤١٩ عن أبي مجلز.

نجاراً. وقيل: إسكافاً. وقيل: قصَّاراً. وقال ابنُ عباسٍ ومجاهدٌ ومقاتلٌ: هو حبيب بن إسرائيل النجار[١]، وكان يَنْحت الأصنامَ، وهو ممن آمَنَ بالنبيِّ ﷺ وبينهما ستُّ مئةِ سنةٍ، كما آمن به تُبَّعٌ الأكبرُ وورقَةُ بنُ نوفل وغيرُهما. ولم يؤمن بنبيٍّ أحدٌ إلَّا بعد ظهوره[٢].

قال وَهْب: وكان حبيبٌ مجذوماً، ومنزلُه عند أقصى بابٍ من أبوابِ المدينة، وكان عكف على عبادةِ الأصنام سبعين سنةً يدعوهم لعلَّهم يرحمونه ويكشفون ضرَّه، فما استجابوا له، فلمَّا أَبْصرَ الرسلَ دَعَوْه إلى عبادة الله، فقال: هل من آيةٍ؟ قالوا: نعم، ندعو ربَّنا القادِرَ فيفرِّج عنك ما بك. فقال: إنَّ هذا لَعَجَبٌ! أدعو هذه الآلهةَ سبعين سنةً تفرِّج عنِّي فلم تَسْتَطِع، يفرِّجُه ربُّكم في غداةٍ واحدة؟ قالوا: نعم، ربُّنا على ما يشاءُ قديرٌ، وهذه لا تنفعُ شيئاً ولا تضرّ. فآمَن، ودَعَوْا ربَّهم، فكشف الله ما به، كأنْ لم يكن به بأس، فحينئذٍ أَقْبَل على التكسُّب، فإذا أمسى تَصَدَّق بكَسْبِه، فأطْعَم عيالَه نصفاً وتَصدَّقَ بنصفٍ، فلمَّا همَّ قومُه بقَتْلِ الرسلِ جاءهم فـ ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ الآية[٣].

وقال قتادةُ: كان يعبدُ الله في غارٍ، فلمَّا سمع بخبرِ المرسلين جاء يَسْعَى، فقال للمرسَلين: أَتَطْلبون على ما جئتُم به أجراً؟ قالوا: لا، ما أَجْرُنا إلَّا على الله[٤]. قال أبو العالية: فاعتَقَدَ صِدْقَهم وآمَنَ بهم[٥]. وأَقْبَلَ على قومه فـ ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ * ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا﴾ أي: لو كانوا متَّهَمِينَ لطلبوا منكم المالَ. ﴿وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ فاهتدُوا بهم[٦].

---

(١) عرائس المجالس ص٤٠٩ عن ابن عباس ومقاتل، وفي الكشاف ٣/٣١٨ دون نسبة.

(٢) الكشاف ٣/٣١٨. وتُبَّع الأكبر: هو أسعد أبو كرب، ملك اليمن، أراد غزو البيت الحرام، ثم شرَّفه وعظَّمه وكساه. البداية والنهاية ٣/١٢٢ وسيذكره المصنف عند تفسير الآية (٣٧) من سورة الدخان.

(٣) أخرجه الطبري ١٩/٤١٩ - ٤٢٠ مختصراً.

(٤) أخرجه عبد الرزاق ٢/١٤١، والطبري ١٩/٤٢١.

(٥) النكت والعيون ٥/١٣.

(٦) قال الآلوسي في روح المعاني ٢٢/٢٢٦: ولا جَزْمَ لي بإيمانه ولا عَدَمِه قبل إرسال الرسل، =

﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي﴾ قال قتادة: قال له قومُه: أنتَ على دينهم. فقال: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي﴾ أي: خَلَقني ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. وهذا احتجاجٌ منه عليهم. وأضاف الفطرةَ إلى نفسه؛ لأنَّ ذلك نعمةٌ عليه تُوجِبُ الشكر، والبعثَ إليهم؛ لأنَّ ذلك وعيدٌ يقتضي الزَّجْرَ، فكان إضافةُ النعمةِ إلى نفسه أَظْهَرَ شكراً، وإضافةُ البعثِ إلى الكافر أبلغ أثراً.

﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾ يعني أصناماً ﴿إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ﴾ يعني ما أصابه من السُّقْم ﴿لَّا تُغْنِ عَنِّي شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ﴾: يخلِّصوني ممَّا أنا فيه من البلاء ﴿إِنِّيٓ إِذًا﴾ يعني: إن فعلتُ ذلك ﴿لَّفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ أي: خُسرانٍ ظاهر ﴿إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ﴾ قال ابن مسعود: خاطَبَ الرسلَ بأنه مؤمنٌ بالله ربِّهم. ومعنى «فَاسْمَعُونِ» أي: فاشْهَدوا، أي: كونوا شُهودي بالإيمان[(١)]. وقال كعبٌ ووَهْبٌ: إنَّما قال ذلك لقومه: إنِّي آمنتُ بربِّكم الذي كفرتُم به[(٢)].

وقيل: إنه لمَّا قال لقومه: ﴿ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ . ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا﴾ رفعوه إلى الملك وقالوا: قد تَبِعْتَ عدوَّنا، فطوَّل معهم الكلامَ ليَشْغَلَهم بذلك عن قَتْلِ الرسل، إلى أنْ قال: ﴿إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ﴾ فوثبوا عليه فقتلوه. قال ابن مسعود: وَطِئوه بأَرْجُلهم حتى خرج قُصْبُه من دبره[(٣)]. وأُلقي في بئرٍ، وهي الرَّسُّ، وهم أصحابُ الرَّسِّ. وفي رواية: أنهم قَتلوا الرسلَ الثلاثة.

وقال السُّدِّيُّ: رَمَوْه بالحجارة وهو يقول: اللهمَّ اهْدِ قومي، حتى قتلوه[(٤)]. وقال الكلبيُّ: حفروا حفرةً وجعلوه فيها، ورَدَموا فوقَه الترابَ، فمات رَدْماً.

= وظواهر الأخبار في ذلك متعارضة، ومع ذلك لم يتحقق عندي صحة شيءٍ منها.

(١) أخرجه الحاكم ٢/ ٤٢٩ .

(٢) أخرجه عنهما الطبري ١٩/ ٤٢٣ .

(٣) أخرجه الطبري ١٩/ ٤٢٤ . والقُصْب: المِعَى. القاموس (قصب).

(٤) عرائس المجالس ص٤٠٩ .

وقال الحسن: خرقوا خَرْقاً[1] [في حَلْقِه]، وعلَّقوه من سور المدينة، وقبرُه في سور أنطاكِيَة؛ حكاه الثعلبيُّ[2].

وقال القشيريُّ: وقال الحسن: لمَّا أراد القوم أن يقتلوه رفعه الله إلى السماء، فهو في الجنة لا يموتُ إلَّا بفناءِ السماءِ وهلاكِ الجنة، فإذا أعاد الله الجنةَ أُدْخِلَها[3].

وقيل: نَشَروه بالمنشار حتى خرج من بين رجليه، فَوَاللهِ ما خرجتْ روحُه إلَّا إلى الجنة فدخلها، فذلك قولُه: ﴿قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ﴾ فلمَّا شاهدها ﴿قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ . بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي﴾ أي: بغفرانِ ربِّي لي، فـ «ما» مع الفعلِ بمنزلة المصدر. وقيل: بمعنى الذي، والعائدُ من الصلة محذوفٌ. ويجوزُ أن تكون استفهاماً فيه معنى التعجُّبِ، كأنَّه قال: ليت قومي يعلمون بأيِّ شيءٍ غفر لي ربِّي[4]؛ قاله الفرَّاء. واعترَضَه الكسائيُّ فقال: لو صحَّ هذا لقال: بِمَ، من غير ألف. وقال الفرَّاء: يجوز أن يقال بما بالألف وهو استفهامٌ، وأنشد فيه أبياتاً[5].

الزمخشريُّ[6]: بِمَ غَفَرَ لي، بطرحِ الألف أَجْودُ، وإن كان إثباتُها جائزاً؛ يقال: قد علمتُ بما صنعتَ هذا، وبمَ صنعت.

المهدويُّ: وإثباتُ الإلفِ في الاستفهام قليلٌ. فيُوقَفُ على هذا على «يَعْلَمُونَ». وقال جماعةٌ: معنى ﴿قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ﴾: وَجَبَتْ لك الجنةُ، فهو خبرٌ بأنه قد استَحقَّ دخولَ الجنة؛ لأنَّ دخولها يُستَحَقُّ بعد البعث.

---

(١) في (ظ) و(م): حرقوه حرقاً، وفي (ز): حفروا حرقاً.

(٢) في عرائس المجالس ص٤٠٩ ، وما سلف بين حاصرتين منه. وفيه: وقبره في سوق أنطاكية.

(٣) قال الألوسي في مجمع البيان ٢٢/ ٢٢٨: والجمهور على أنه قتل. وذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٤٥١ أن الأحاديث والروايات تواترت بذلك.

(٤) مشكل إعراب القرآن ٢/ ٦٠١ .

(٥) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٧٤ - ٣٧٥ .

(٦) في الكشاف ٣/ ٣٢٠ .

قلت: والظاهِرُ من الآية أنَّه لمَّا قُتل قيل له: ادخل الجنة.

قال قتادةُ: أدخله الله الجنةَ وهو فيها حيٌّ يُرزَقُ، أراد قولَه تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩][١] على ما تقدَّم في «آل عمران» بيانُه. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ﴾ مرتَّبٌ على تقدير سؤالِ سائلٍ عمَّا وَجدَ من قوله عند ذلك الفوزِ العظيم الذي هو ﴿بِمَا غَفَرَ لِى رَبِّى وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ﴾. وقرئ: «مِن المُكَرَّمينَ»[٢].

وفي معنى تَمنِّيه قولان:

أحدُهما: أنه تمنَّى أن يَعْلَموا بحاله ليَعْلَموا حُسْنَ مَآلِه وحَمِيدَ عاقبته.

الثاني: تَمنَّى ذلك ليؤمنوا مثلَ إيمانِه فيَصيروا إلى مثلِ حاله. قال ابن عباس: نَصَح قومَه حيّاً وميتاً[٣]. رَفَعه القشيريُّ فقال: وفي الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال في هذه الآية: «إنَّه نَصَحَ لهم في حياتِه وبعدَ مَوْتِه»[٤].

وقال ابن أبي ليلى: سُبَّاقُ الأممِ ثلاثةٌ لم يكفروا بالله طَرْفَةَ عين: عليّ بنُ أبي طالب وهو أَفْضَلُهم، ومؤمنُ آلِ فرعون، وصاحبُ يس، فهم الصدِّيقون[٥]. ذكره الزمخشريُّ مرفوعاً عن رسول الله ﷺ[٦].

---

(١) الكشاف ٣/ ٣١٩.

(٢) الكشاف ٣/ ٣٢٠، وهي قراءة شاذة.

(٣) النكت والعيون ٥/ ١٤.

(٤) أخرجه مطولاً ابن مردويه ـ كما في تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص١٤٠ ـ من حديث المغيرة ابن شعبة ﷺ.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٤٥٠ بنحوه.

(٦) الكشاف ٣/ ٣١٩، وأخرجه بنحوه أحمد في فضائل الصحابة (١٠٧٢) و(١١١٧) من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أبيه، عن النبي ﷺ، وفي إسناده عمرو بن جميع البصري، قال فيه الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص١٤٠: متروك. وأخرجه بنحوه أيضاً الطبراني في الكبير (١١١٥٢)، وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: حديث منكر.

وفي هذه الآيةِ تنبيهٌ عظيمٌ، ودلالةٌ على وجوبِ كَظْمِ الغيظ، والحِلْمِ عن أهلِ الجهل، والتَّرؤُّفِ على مَن أدْخَلَ نفسَه في غمارِ الأشرار وأهلِ البغي، والتَّشمُّرِ في تخليصه، والتلطُّفِ في افتدائه، والاشتغال بذلك عن الشماتة به والدعاءِ عليه. ألَا ترى كيف تمنَّى الخيرَ لقَتَلَتِه والباغين له الغوائلَ، وهم كفرةٌ عَبَدةُ أصنام؟![1]

فلمَّا قُتل حبيبٌ غضبَ الله له، وعجَّل النقمةَ على قومه، فأمر جبريلَ فصاح بهم صيحةً فماتوا عن آخرهم؛ فذلك قوله: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ﴾ أي: ما أنزلنا عليهم من رسالةٍ ولا نبيٍّ بعد قتله؛ قاله قتادةُ ومجاهدٌ والحسن[2]. قال الحسن: الجندُ: الملائكةُ النازِلون بالوحي على الأنبياء[3].

وقيل: الجندُ: العساكر، أي: لم أَحْتَجْ في هلاكهم إلى إرسالِ جنودٍ ولا جيوشٍ ولا عساكرَ، بل أَهْلَكْتُهم[4] بصيحةٍ واحدةٍ. قال معناه ابن مسعود وغيرُه[5]. فقولُه: «وما كنَّا منْزِلين» تصغيرٌ لأمرهم، أي: أهلكناهم بصيحةٍ واحدة من بعد ذلك الرجل، أو من بعد رَفْعِه إلى السماء.

وقيل: المعنى: «وما كنَّا مُنزِلين» على مَن كان قَبْلَهم. الزَّمخشريُّ[6]: فإن قلتَ: فلمَ أنزل الجنودَ من السماء يومَ بدرٍ والخندقِ؟ فقال: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [الأحزاب: ٩]، وقال: ﴿بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: ٩]، ﴿بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٤]، ﴿بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥].

---

(١) الكشاف ٣/ ٣١٩ - ٣٢٠.

(٢) تفسير الطبري ١٩/ ٤٢٦ - ٤٢٧ عن مجاهد وقتادة.

(٣) النكت والعيون ٥/ ١٥.

(٤) في (د) و(ظ) و(م): بل أهلكهم.

(٥) تفسير الطبري ١٩/ ٤٢٧.

(٦) في الكشاف ٣/ ٣٢٠، وما سيرد بين حاصرتين منه.

قلت: إنَّما كان يكفي مَلَكٌ واحدٌ، فقد أُهلِكتْ مدائنُ قومِ لوطٍ بريشةٍ من جناحِ جبريل، وبلادُ ثمودَ وقومُ صالحٍ بصيحةٍ [منه]، ولكنَّ الله فضَّل محمداً ﷺ بكلِّ شيءٍ على كبار[١] الأنبياء وأُولي العَزْمِ من الرسل فضلاً عن حبيبِ النجارِ، وأَوْلَاه من أسباب الكرامة والإعزاز ما لم يُوْلِه أحداً، فَمِن ذلك أنه أَنزل له جنوداً من السماء، وكأنه أشار بقوله: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا﴾. ﴿وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ﴾ إلى أنَّ إنزالَ الجنودِ من عظائم الأمور التي لا يؤهَّلُ لها إلَّا مثلُكَ، وما كنَّا نفعلُه لغيرك[٢].

﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ قراءةُ العامَّةِ: ﴿صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ بالنصب على تقدير: ما كانت عقوبتُهم إلَّا صيحةً واحدةً.

وقرأ أبو جعفر بنُ القَعْقَاع وشيبةُ والأعرجُ: «صَيْحَةٌ» بالرفع هنا، وفي قوله « إِنْ كانت إلَّا صيحةٌ واحدةٌ فإذا هم جميعٌ» [الآية: ٥٣][٣]، جعلوا الكَوْنَ بمعنى الوقوعِ والحدوثِ، فكأنَّه قال: ما وقعتْ عليهم إلَّا صيحةٌ واحدة. وأَنْكَر هذه القراءةَ أبو حاتمٍ وكثيرٌ من النَّحْويِّين بسبب التأنيثِ فهو ضعيف، كما تكون: ما قامت إلَّا هندٌ ضعيفاً، من حيث كان المعنى: ما قام أحدٌ إلَّا هندٌ. قال أبو حاتم: فلو كان كما قرأ أبو جعفر لقال: إنْ كان إلَّا صيحةٌ.

قال النحَّاس[٤]: لا يمتنع شيءٌ من هذا، يقال: ما جاءتني إلَّا جاريتُك، بمعنى: ما جاءتني امرأةٌ أو جاريةٌ إلَّا جاريتُك. والتقديرُ في القراءة بالرفع ما قاله أبو إسحاق، قال: المعنى: إنْ كانت عليهم صيحةٌ إلَّا صيحةٌ واحدةٌ، وقدَّره غيره: ما وقعت عليهم إلَّا صيحةٌ واحدةٌ. وكان بمعنى وَقَعَ كثيرٌ في كلام العرب.

وقرأ عبد الرحمن بنُ الأسود ـ ويقال: إنه في حَرْفِ عبدِ الله كذلك ـ: «إنْ كانت

---

(١) في (خ) و(م): سائر، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في الكشاف.

(٢) في (خ) و(ظ) والكشاف: بغيرك.

(٣) النشر ٢/ ٣٥٣ عن أبي جعفر، وهو من العشرة.

(٤) في إعراب القرآن ٣/ ٣٩٠، وما قبله منه.

إلَّا زَقْيةً واحدةً». وهذا مخالفٌ للمصحف. وأيضاً فإنَّ اللغةَ المعروفةَ: زَقَا يَزْقو: إذا صاح، ومنه المثلُ: أثقلُ من الزَّوَاقي، فكان يجب على هذا أن يكون: زَقْوةً. ذكره النحاس[١].

قلت: وقال الجوهريُّ[٢]: الزَّقْوُ والزَّقْيُ مصدر، وقد زَقَا الصَّدَى يزقو [ويَزْقي] زُقَاءً، أي: صاح، وكلُّ صائحٍ زاقٍ، والزَّقْيةُ: الصّيحة.

قلت: وعلى هذا يقال: زَقْوة وزَقْية لغتان[٣]، فالقراءةُ صحيحةٌ لا اعتراضَ عليها. والله أعلم.

﴿فَإِذَا هُمْ خَـٰمِدُونَ﴾ أي: ميّتون هامِدون؛ تشبيهاً بالرَّماد الخامِد. وقال قتادةُ: هَلْكَى[٤]. والمعنى واحد.

قوله تعالى: ﴿يَـٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ ۚ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٠﴾ أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٣١﴾ وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَـٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ منصوبٌ؛ لأنه نداء نكرة، ولا يجوزُ فيه غيرُ النصبِ عند البصريين[٥]. وفي حرفِ أُبيٍّ: «يا حسرةَ العبَادِ» على الإضافة[٦]. وحقيقةُ الحسرةِ في اللغة: أن يَلْحَقَ الإنسانَ من النَّدم ما يَصيرُ به حسيراً[٧].

---

(١) في إعراب القرآن ٣/ ٣٩٠ - ٣٩١ ، دون ذكر المثل، وهو في جمهرة الأمثال ١/ ٢٩٣ ، ومجمع الأمثال ١/ ١٥٦ . قال العسكري: الزواقي: الديكة، وكان الفتيان يسمرون بالليل، فإذا زقت الديكة انصرف كلٌّ إلى رَحْلِه، فاستثقلوها لقطعها عليهم سَمَرَهم. وقراءة: «إن كانت إلا زقيةً» في القراءات الشاذة ص١٢٥ ، والمحتسب ٢/ ٢٠٦ .

(٢) في الصحاح (زقا)، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٧٥ .

(٤) ذكره النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٣٩١ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩١ .

(٦) القراءات الشاذة ص١٢٥ ، والمحتسب ٢/ ٢٠٦ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ٥/ ٤٨٩ .

وزعم الفرَّاء أنَّ الاختيارَ النصبُ، وأنه لو رفعت النكرة الموصولة بالصفة(١) كان صواباً. واستَشْهدَ بأشياءَ؛ منها أنه سُمع من العرب: يا مُهتَمُّ بأمرنا لا تَهتمّ، وأنشد:

يـا دارُ غَـيَّـرهـا الـبِـلَـى تَـغـيـيـرَا(٢)

قال النحاس: وفي هذا إبطالُ بابِ النداءِ أو أكثرِه؛ لأنه يرفعُ النَّكرةَ المَحْضةَ، ويرفع ما هو بمنزلةِ المضافِ في طوله، ويحذفُ التنوين متوسِّطاً، ويرفع ما هو في المعنى مفعولٌ بغيرِ علَّةٍ أَوْجَبتْ ذلك. فأمَّا ما حكاه عن العرب فلا يُشْبِه ما أجازه؛ لأنَّ تقدير: يا مُهْتَمُّ بأمرنا لا تهتمَّ، على التقديم والتأخير، والمعنى: يا أيها المهتمُّ لا تَهتمَّ بأمرنا. وتقديرُ البيت: يا أيتها الدارُ، ثم حَوَّل المخاطبة، أي: يا هؤلاء غيَّر هذه الدارَ البِلَى، كما قال الله جل وعز: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢](٣). فـ «حسرةً» منصوبٌ على النداء، كما تقولُ: يا رجلاً أَقْبِلْ، ومعنى النداء: هذا موضعُ حُضورِ الحسرة.

الطبريُّ(٤): المعنى: يا حسرةً من العباد على أنفسهم، وتندُّماً وتلهُّفاً في استهزائهم برسل الله عليهم السلام.

---

(١) في النسخ: بالصلة، والمثبت من معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٧٦ ، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩١ ، وعنه نقل المصنف.

(٢) البيت للأحوص كما في الكتاب ٢/ ٢٠١ ، ونسبه السيرافي في شرح أبيات سيبويه ١/ ٥٢٣ للحارث بن خالد المخزومي، وهو بلا نسبة في معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٧٦ ، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩١ ، وروايته في الكتاب:

يـا دارُ حَـسَّـرَهـا الـبِـلَـى تَـحْـسـيـرا وسَـفَـتْ عـلـيـهـا الـريـحُ بـعـدكَ مُـورا

قال السيرافي: حسَّرها: أزال ما كان فيها من الأطلال، والمور: الغبار.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩١ - ٣٩٢ . وشرح الكلام أنه لما قال: يا دار، نادى داراً بعينها فصارت معرفة ولذلك بناها على الضم، ثم إنه أتى بعدها بقوله: حسَّرها البلى ـ والفعل لا ينعت به إلا النكرة ـ فكأنه قال: يا دار ، ثم أقبل على إنسان فقال: حسَّرها البلى، فحسَّرها ليس بنعت للدار. ينظر الكتاب ٢/ ٢٠١ ، وشرح أبيات سيبويه للسيرافي ١/ ٥٢٣ .

(٤) في التفسير ١٩/ ٤٢٩ .

ابن عباس: «يا حسرةً على العبادِ» أي: يا ويلاً على العباد(١). وعنه أيضاً: حلَّ هؤلاء محلَّ مَن يتحسَّر عليهم(٢).

وروى الربيع بن(٣) أنس عن أبي العاليةِ: أنَّ العبادَ هاهنا الرسلُ، وذلك أنَّ الكفار لمَّا رأوا العذابَ قالوا: «يا حسرةً على العبادِ»، فتحسَّروا على قَتْلِهم وتَرْكِ الإيمان بهم، فتمنَّوا الإيمانَ حين لم ينفعهم الإيمان(٤). وقاله مجاهد.

وقال الضحاك: إنها حسرةُ الملائكةِ على الكفار حين كذَّبوا الرسل(٥).

وقيل: «يا حسرةً على العبادِ» مِن قول الرجلِ الذي جاء من أقصى المدينة يسعى، لمَّا وثب القومُ لقتله.

وقيل: إنَّ الرسلَ الثلاثةَ هم الذين قالوا لمَّا قَتَلَ القومُ ذلك الرجلَ الذي جاء من أَقْصَى المدينةِ يسعى، وحلَّ بالقوم العذابُ: يا حسرةً على هؤلاء، كأنهم تَمنَّوْا أن يكونوا قد آمنوا.

وقيل: هذا من قول القومِ؛ قالوا لمَّا قَتَلوا الرجلَ وفارقتهم الرسلُ، أو قتلوا الرجلَ مع الرسلِ الثلاثة، على اختلافِ الرواياتِ: يا حسرةً على هؤلاء الرسل، وعلى هذا الرجل، ليتنا آمنَّا بهم في الوقت الذي ينفعُ الإيمان. وتمَّ الكلام على هذا، ثم ابتدأ فقال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ﴾.

وقرأ ابن هُرْمُز ومسلم بنُ جُنْدب وعِكرمةُ: «يا حَسْرهْ على العبادِ» بسكون الهاء(٦)، للحرص على البيان وتقرير المعنى في النفس؛ إذ كان موضعَ وَعْظٍ وتنبيهٍ،

---

(١) أخرجه الطبري ١٩/ ٥٣٠ بلفظ: يا ويلاً للعباد.

(٢) النكت والعيون ٤/ ١٥.

(٣) في النسخ. عن، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩٢.

(٤) بنحوه في إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩٢، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٥٢، وتفسير البغوي ٤/ ١١. قال ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم﴾ الآية، يدفع هذا التأويل.

(٥) النكت والعيون ٤/ ١٥.

(٦) القراءات الشاذة ص١٢٥، والمحتسب ٢/ ٢٠٨.

والعربُ تفعلُ ذلك في مِثْله وإن لم يكن موضعاً للوقف. ومِن ذلك ما روي عن النبيِّ ﷺ: أنه كان يُقَطِّعُ قراءتَه حرفاً حرفاً[١]؛ حِرْصاً على البيان والإفهام.

ويجوز أن يكون «عَلَى الْعِبَادِ» متعلِّقاً بالحسرة. ويجوز أن يكون متعلِّقاً بمحذوفٍ لا بالحسرة، فكأنه قدَّر الوقفَ على الحسرة فأَسْكَنَ الهاءَ، ثم قال: «على العباد»، أي: أَتَحسَّرُ على العباد.

وعن ابن عباسٍ والضحاكِ وغيرِهما: «يا حسرةَ العبادِ» مضافٌ بحذفِ «على»[٢]. وهو خلافُ المصحف. وجاز أن يكون من باب الإضافةِ إلى الفاعل، فيكونُ العبادُ فاعِلِينَ، كأنَّهم إذا شاهدوا العذابَ تحسَّروا، فهو كقولك: يا قيامَ زيدٍ. ويجوز أن تكونَ من بابِ الإضافةِ إلى المفعول، فيكون العبادُ مفعولِين، فكأنَّ العبادَ يتحسَّر عليهم مَن يُشْفِقُ لهم. وقراءةُ مَن قرأ: «يا حسرةً على العبادِ» مقوِّيةٌ لهذا المعنى[٣].

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ قال سيبويه: «أنَّ» بدلٌ من «كَم»، ومعنى «كَم» هاهنا الخبر؛ فلذلك جاز أن يُبدَلَ منها ما ليس باستفهام. والمعنى: ألم يَرَوْا أنَّ القرونَ الذين أهلكناهم أنَّهم إليهم لا يرجعون[٤]. وقال الفرَّاء[٥]: «كَم» في موضعِ نصبٍ من وجهين: أحدُهما بـ «يَرَوْا»، واستَشْهدَ على هذا بأنه في قراءةِ ابنِ مسعود: «أَلَم يَرَوْا مَن أَهْلَكنا». والوجهُ الآخَرُ أن يكون «كَم» في موضعِ نصبٍ بـ «أهلكنا».

قال النحاس[٦]: القولُ الأولُ مُحالٌ؛ لأنَّ «كَم» لا يَعملُ فيها ما قَبْلَها؛ لأنَّها

---

(١) أخرجه بنحوه أحمد (٢٦٥٨٣)، وأبو داود (٤٠٠١)، والترمذي (٢٩٢٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها،قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب. ووقع عند أحمد وأبي داود: آية آية، بدل: حرفاً حرفاً.

(٢) القراءات الشاذة ص١٢٥، والمحتسب ٢/ ٢٠٨، وسلفت في بداية تفسير هذه الآية.

(٣) بنحوه في المحتسب ٢/ ٢١١.

(٤) بنحوه في الكتاب ٣/ ١٣٢.

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٣٧٦، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٣٩٢.

(٦) في إعراب القرآن ٣/ ٣٩٢ - ٣٩٣.

استفهامٌ، ومُحالٌ أن يَدخُلَ الاستفهامُ في خبرِ[١] ما قَبْلَه. وكذا حُكْمُها إذا كانت خبراً. وإنْ كان سيبويه قد أَوْمأَ إلى بعضِ هذا فجعل «أَنَّهم» بدلاً من «كم». وقد ردَّ ذلك محمد بن يزيد أشدَّ ردٍّ، وقال: «كَم» في موضعِ نصبٍ بـ «أَهْلَكنا»، و«أَنَّهم» في موضعِ نصبٍ، والمعنى عنده: بأنهم، أي: ألم يَرَوْا كم أهلكنا قَبْلَهم مِن القرون بالاستئصال. قال: والدليلُ على هذا: أنَّها في قراءةِ عبد الله: «مَن أهلكنا قبلَهم مِن القرون أنَّهم إليهم لا يَرجِعون»[٢].

وقرأ الحسن: «إنَّهم إليهم لا يَرْجِعون» بكَسْرِ الهمزة على الاستئناف[٣]. وهذه الآيةُ ردٌّ على مَن زعم أنَّ مِن الخَلْقِ مَن يَرجعُ قبل القيامةِ بعد الموت.

﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ يريد يومَ القيامةِ للجزاء. وقرأ ابن عامرٍ وعاصمٌ وحمزةُ: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا﴾ بتشديدِ «لمَّا»، وخفَّف الباقون[٤]. فـ «إنْ» مخفَّفةٌ من الثقيلة، وما بعدها مرفوعٌ بالابتداء، وما بعده الخبر. وبَطَلَ عملُها حين تغيَّر لفظُها. ولَزِمَت اللامُ في الخبر فَرْقاً بينَها وبين إنْ التي بمعنى ما. و«ما» عند أبي عبيدةَ زائدةٌ. والتقدير عنده: وإن كلٌّ لجميع[٥]. قال الفرَّاء[٦]: ومَن شدَّد جعل «لمَّا» بمعنى إلَّا و«إنْ» بمعنى ما، أي: ما كلٌّ إلَّا جميع[٧]، كقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌۢ بِهِۦ جِنَّةٌ﴾ [المؤمنون: ٢٥]. وحكى [ذلك] سيبويه في قوله: سألتك بالله لمَّا فَعَلْتَ. وزعم الكسائيُّ أنه لا يعرف هذا[٨]. وقد مضى هذا المعنى في «هود»[٩]. وفي حرفِ أُبَيٍّ: «وإنْ منهم إلَّا جميعٌ

---

(١) في مطبوع إعراب القرآن: حيز.

(٢) من قوله: قال والدليل على هذا، إلى هذا الموضع ذكره النحاس في معاني القرآن ٥/ ٤٩٠ .

(٣) القراءات الشاذة ص١٢٥ .

(٤) التيسير ص١٢٩ .

(٥) مجاز القرآن ٢/ ١٦٠ .

(٦) بنحوه في معاني القرآن ٢/ ٣٧٧ .

(٧) في النسخ عدا (ظ): لجميع، وهو خطأ.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩٣ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٩) ١١/ ٢١٩ .

لدينا مُحْضَرُون»[١].

قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا﴾ نبَّههم الله تعالى بهذا على إحياء الموتى، وذكَّرهم توحيدَه وكمالَ قدرته، وهي الأرضُ الميتةُ أحياها بالنبات وإخراجِ الحبِّ منها. ﴿فَمِنْهُ﴾ أي: من الحَبّ ﴿يَأْكُلُونَ﴾ وبه يتغذَّوْن. وشدَّد أهلُ المدينةِ «الميِّتةُ» وخفَّف الباقون[٢]، وقد تقدَّم[٣].

﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا﴾ أي: في الأرض ﴿جَنَّٰتٍ﴾ أي: بساتين ﴿مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ﴾ وخصَّصهما بالذكر لأنهما أعلى الثمار. ﴿وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ﴾ أي: في البساتين ﴿لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ﴾ الهاء في «ثمرِهِ» تعودُ على ماءِ العيون؛ لأنَّ الثمر منه انْدَرَج؛ قاله الجُرْجانيُّ والمَهْدَويُّ وغيرهما. وقيل: أي: ليأكلوا من ثمر ما ذَكَرنا، كما قال: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ﴾ [النحل: ٦٦].

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «مِن ثُمُرِهِ» بضم الثاء والميم. وفتَحهما الباقون[٤]. وعن الأعمش ضمُّ الثاءِ وإسكانُ الميم[٥]. وقد مضى الكلامُ فيه في «الأنعام»[٦].

﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ «ما» في موضع خفضٍ على العطف على «مِن ثَمَرِهِ» أي:

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٥/ ٤٩٤، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٥٢.

(٢) قراءة التشديد هي قراءة نافع، والباقون من السبعة بالتخفيف. السبعة ص٢٠٣، والتيسير ص١٠٦.

(٣) ٣/ ٢٣.

(٤) السبعة ص٢٦٤، والتيسير ص١٠٥.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٤٥٣.

(٦) ٨/ ٤٧٤.

وممَّا عملته أيديهم. وقرأ الكوفيون: «وما عَمِلَتْ»بغير هاءٍ[١]. الباقون: ﴿عَمِلَتْهُ﴾ على الأصل من غيرِ حذفٍ. وحذفُ الصلةِ أيضاً في الكلام كثيرٌ لطول الاسم.

ويجوز أن تكون «ما» نافيةً لا موضعَ لها، فلا تحتاجُ إلى صلةٍ ولا راجِعٍ، أي: ولم تعمله أيديهم من الزرع الذي أنبته الله لهم. وهذا قولُ ابنِ عباس والضحَّاك ومقاتل[٢].

وقال غيرهم: المعنى: ومِن الذي عَمِلَته أيديهم، أي: من الثمار، ومن أصنافِ الحَلاواتِ والأطعمة، وممَّا اتَّخذوا من الحبوب بعلاجٍ، كالخبز والدُّهْنِ المستَخْرَجِ من السِّمْسِم والزيتون. وقيل: يرجع ذلك إلى ما يغرسُه الناس. روي معناه عن ابن عباس أيضاً. ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ نِعَمَه؟!

قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا﴾ نزَّه نفسَه سبحانه عن قول الكفار؛ إذ عَبَدوا غيرَه مع ما رَأَوْه من نِعَمِه وآثارِ قدرته. وفيه تقديرُ الأمرِ، أي: سبِّحوه ونزِّهوه عمَّا لا يَليقُ به. وقيل: فيه معنى التعجُّبِ، أي: عجباً لهؤلاء في كفرهم مع ما يشاهدونه من هذه الآيات! ومَن تعجَّب مِن شيءٍ قال: سبحان الله!

والأزواجُ: الأنواعُ والأصناف، فكلُّ صِنْفٍ زَوْجٌ[٣]؛ لأنه مختلفٌ في الألوان والطُّعوم والأشكال والصِّغَرِ والكِبَر، فاختلافُها هو ازدواجُها. وقال قتادة: يعني الذَّكر والأنثى. ﴿مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ يعني من النبات؛ لأنه أصناف. ﴿وَمِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ يعني وخَلقَ منهم أولاداً أزواجاً، ذكوراً وإناثاً. ﴿وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي: من أصنافِ خَلْقِه في البرِّ والبحر والسماء والأرض. ثم يجوزُ أن يكون ما يَخلقُه لا يَعْلمُه البشر وتَعْلمُه

---

(١) قرأ بغير هاء أبو بكر وحمزة والكسائي، والباقون من السبعة بالهاء. السبعة ص٥٤٠، والتيسير ص١٨٤.

(٢) ذكره عن ابن عباس رضي الله عنهما النحاس في معاني القرآن ٥/ ٤٩٢، وأخرجه عنه سعيد بن منصور وابن المنذر، كما في الدر المنثور ٥/ ٢٦٣. وذكره عن الضحاك ومقاتل الواحدي في الوسيط ٣/ ٥١٣، والبغوي ٤/ ١٢.

(٣) في (م): فكل زوج صنف.

الملائكة. ويجوزُ ألَّا يعلمَه مخلوق. ووجهُ الاستدلالِ في الآية: أنه إذا انفردَ بالخَلْقِ فلا ينبغي أن يُشْرَكَ به.

قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ۝٣٧ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٣٨﴾

قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ أي: وعلامةٌ دالَّةٌ على توحيدِ اللهِ وقدرته ووجوبِ إلاهِيَّته. والسَّلْخ: الكَشْطُ والنزع؛ يقال: سلخه الله من دينه، ثم تُستعمل بمعنى الإخراج. وقد جَعَلَ ذهابَ الضوءِ ومجيءَ الظلمةِ كالسَّلْخِ من الشيء وظهورِ المسلوخ، فهي استعارة.

و﴿مُّظْلِمُونَ﴾: داخِلون في الظلام؛ يقال: أَظْلَمْنا، أي: دخلنا في ظلام الليل، وأَظْهَرنا: دخلنا في وقتِ الظُّهر، وكذلك أصبحنا وأضحينا وأمسينا. وقيل: «منه» بمعنى: عنه، والمعنى: نسلخ عنه ضياءَ النهار. «فإذا هم مُظْلِمُونَ» أي: في ظلمة؛ لأنَّ ضوءَ النهارِ يتداخلُ في الهواء فيُضيءُ، فإذا خرج منه أَظْلَم[1].

قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَاۚ﴾ يجوزُ أن يكون تقديره: وآيةٌ لهم الشمسُ. ويجوز أن يكون «الشمس» مرفوعاً بإضمارِ فعلٍ يفسِّره الثاني. ويجوز أن يكون مرفوعاً بالابتداء[2] ﴿تَجْرِي﴾ في موضعِ الخبر، أي: جاريةٌ.

وفي «صحيح» مسلم عن أبي ذرٍّ قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَاۚ﴾ قال «مَسْتَقرُّها تحتَ العَرْشِ»[3].

وفيه عن أبي ذرٍّ أنَّ النبيَّ ﷺ قال يوماً: «أَتَدْرون أين تذهبُ هذه الشمسُ؟» قالوا: اللهُ ورسولُه أَعْلَمُ. قال: «إنَّ هذه تَجْرِي حتى تَنْتَهيَ إلى مُسْتَقرِّها تحت العرش، فتَخِرُّ

---

(١) النكت والعيون ١٥/ ١٧ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩٤ .

(٣) صحيح مسلم (١٥٩): (٢٥١)، وهو عند أحمد (٢١٤٠٦)، والبخاري (٤٨٠٣).

ساجدةً، فلا تَزالُ كذلك حتَّى يُقالَ لها: ارْتَفِعي، ارْجِعي من حيثُ جِئْتِ، فتَرْجِعُ، فتُصبِحُ طالِعةً من مَطْلِعِها، ثم تَجري حتَّى تنتهيَ إلى مستقرِّها تحتَ العرشِ، فتَخِرُّ ساجدةً، ولا تزالُ كذلك حتَّى يقالَ لها: ارتفعي، ارجعي من حيث جِئْتِ، فترجع، فتُصبحُ طالِعةً من مَطْلِعها، ثم تَجري لا يَسْتَنكرُ الناسُ منها شيئاً حتى تنتهيَ إلى مستقرِّها ذاك تحتَ العرش، فيقال لها: ارتفعي، أَصْبِحي طالعةً من مَغرِبِكِ، فتُصبحُ طالعةً من مَغرِبها» فقال رسول الله ﷺ: «أتدرون متى ذلكم؟ ذاك حين ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨]»(١).

ولفظُ البخاريِّ: عن أبي ذرٍّ قال: قال النبيُّ ﷺ لأبي ذرٍّ حين غَرَبت الشمسُ: «تَدْري أين تَذهبُ؟» قلتُ: اللهُ ورسولُه أَعْلَمُ، قال: «فإنَّها تَذْهبُ حتى تَسْجُدَ تحت العرشِ، فتستأذنَ فيُؤْذَنُ لها، ويُوشِكُ أن تَسْجُدَ فلا يُقبلَ منها، وتستأذنَ فلا يؤذنَ لها، يقال لها: ارْجِعي من حيث جِئْتِ، فتَطْلعُ من مَغْرِبها فذلك قولُه تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾»(٢).

ولفظُ الترمذيِّ: عن أبي ذرٍّ قال: دخلتُ المسجدَ حين غابت الشمسُ والنبيُّ ﷺ جالسٌ. فقال النبيُّ ﷺ: «يا أبا ذرّ، أتدري أين تذهبُ هذه؟» قال: قلتُ: اللهُ ورسولُه أَعْلَمُ؛ قال: «فإنَّها تذهبُ فتستأذنُ في السُّجودِ فيؤذنُ لها، وكأنَّها قد قيل لها: اطلُعي من حيث جِئْتِ، فتطلعُ من مَغرِبها» قال: ثم قرأ: «ذلك مُسْتَقَرٌّ لها» قال: وذلك قراءةُ عبدِ الله. قال أبو عيسى: هذا حديثٌ حسنٌ صحيح(٣).

وقال عكرمةُ: إنَ الشمس إذا غَرَبت دخلت محراباً تحت العرش تسبِّحُ الله حتى تصبحَ، فإذا أصبحتْ استَعْفَتْ ربَّها من الخروج، فيقولُ لها الربُّ: ولِمَ ذاك؟ قالت:

---

(١) صحيح مسلم (١٥٩): (٢٥٠)، وهو بنحوه عند أحمد (٢١٤٥٩).

(٢) صحيح البخاري (٣١٩٩).

(٣) سنن الترمذي (٣٢٢٧)، وأخرجه البخاري (٧٤٢٤)، ومسلم (١٥٩): (٢٥٠)، وبنحوه عند أحمد (٢١٥٤١).

إنِّي إذا خرجتُ عُبِدْتُ من دونك. فيقول الربُّ تبارك وتعالى: اخرجي، فليس عليك من ذلك شيءٌ، سأبعثُ إليهم[1] جهنَّمَ مع سبعين ألفَ مَلَكٍ يقودونها حتى يُدخلوهم فيها.

وقال الكلبيُّ وغيره: المعنى: تجري إلى أبعدِ منازلها في الغروب، ثم ترجع إلى أدنَى منازلها[2]، فمستقرُّها بلوغُها الموضعَ الذي لا تتجاوزُه بل ترجعُ منه، كالإنسان يقطعُ مسافةً حتى يبلغ أقصى مقصودِه فيقضي وَطَرَه، ثم يرجعُ إلى منزله الأوَّلِ الذي ابتدأ منه سَفَرَه. وعلى تبليغ الشمسِ أقصى منازِلها، وهو مستقرُّها إذا طلعت الهَنْعَة[3]، وذلك اليومُ أطولُ الأيامِ في السَّنة، وتلك الليلةُ أقصرُ الليالي، فالنَّهارُ خمسَ عَشْرةَ ساعةً، والليلُ تسعُ ساعات. ثم يأخذُ في النقصان وترجعُ الشمس، فإذا طلعت الثريّا استوى الليلُ والنهار، وكلٌّ واحدٍ ثنتا عَشْرةَ ساعةً. ثم تبلغ أدنى منازلها وتَطْلعُ النَّعائم[4]، وذلك اليومُ أقصرُ الأيام، والليلُ خَمْسَ عَشْرةَ ساعةً. حتى إذا طلع فَرْغُ الدَّلْوِ المؤخَّرُ[5] استوى الليلُ والنهار، فيأخذ الليلُ من النهار كلَّ يومٍ عُشْرَ ثلثِ ساعة، وكلَّ عشرةِ أيامٍ ثلثَ ساعةٍ، وكلَّ شهرٍ ساعةً تامةً، حتى يستويا، ويأخذُ الليل حتى يبلغ خَمْسَ عَشْرةَ ساعةً، ويأخذ النهارُ من الليل كذلك. وقال الحسن: إنَّ للشمس في السنة ثلاثَ مئةٍ وستِّين مطلعاً، تنزلُ في كلِّ يومٍ مطلعاً، ثم لا تنزلُه إلى

(١) في (خ): عليهم.

(٢) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٥/ ١٧ .

(٣) الهَنْعة: كوكبان بينهما قيد سوط، وهي منزل من منازل القمر، ينظر الأزمنة والأمكنة ١/ ١٧٦ و١٧٩. ومنازل القمر ثمانية وعشرون منزلاً على ما يأتي، وفي العمدة لابن رشيق ٢/ ٢٥٣: السنة ثلاث مئة وخمسة وستون يوماً، وهو المقدار الذي تقطع فيه الشمس بروج الفلك الاثني عشر، لكل برج منزلتان وثلث منزلة. وينظر ما سيأتي ص٣١ من هذا الجزء.

(٤) منزل من منازل القمر، وهو ثمانية كواكب. ينظر الأزمنة والأمكنة ١/ ١٧٦ و١٨٤ .

(٥) من منازل القمر، وهما فرغان؛ فرغ الدلو المقدم، وفرغ الدلو المؤخَّر، وكلُّ واحد منهما كوكبان. الصحاح (فرغ)، وينظر الأزمنة والأمكنة ١/ ١٨٥ .

الحول، فهي تجري في تلك المنازلِ، وهي مستقرُّها[١]. وهو معنَى الذي قبله سواء.

وقال ابن عباس: إنَّها إذا غربتْ وانتهتْ إلى الموضع الذي لا تتجاوزُه استقرَّتْ تحت العرشِ إلى أن تطلع.

قلت: ما قاله ابنُ عباس يَجمعُ الأقوالَ فتأمَّلْه.

وقيل: إلى انتهاءِ أَمَدِها عند انقضاءِ الدنيا.

وقرأ ابن مسعود وابنُ عباس: «والشمسُ تَجري لا مُسْتَقَرَّ لها» أي: إنها تجري في الليل والنهار لا وقوفَ لها ولا قرار[٢]، إلى أنْ يُكوِّرها اللهُ يومَ القيامة. وقد احتجَّ مَن خالفَ المصحفَ فقال: أنا أقرأُ بقراءةِ ابنِ مسعودٍ وابنِ عباس. قال أبو بكر الأنباريّ: وهذا باطلٌ مردودٌ على مَن نَقَلَه؛ لأنَّ أبا عمرٍو رَوَى عن مجاهدٍ عن ابن عباس، وابنُ كثير رَوَى عن مجاهدٍ عن ابن عباس: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ﴾ فهذان السَّنَدانِ عن ابن عباس ـ اللذان يَشهَدُ بصحَّتهما الإجماعُ ـ يُبْطِلان ما روي بالسند الضعيف ممَّا يخالفُ مذهبَ الجماعة وما اتفقتْ عليه الأمة.

قلت: والأحاديثُ الثابتةُ التي ذكرناها تردُّ قولَه، فما أَجْرأه على كتاب الله، قاتله الله.

وقولُه: ﴿لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ﴾ أي: إلى مستقرِّها، والمستقرُّ: موضعُ القرار. ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ﴾ أي: الذي ذُكر من أمرِ الليلِ والنهارِ والشمسِ تقديرُ ﴿ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ٣٩﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿والقمرُ﴾ يكونُ تقديرُه: وآيةٌ لهم القمرُ. ويجوزُ أن يكون

---

(١) أخرجه بنحوه الطبري ٢٣/ ٢٨٣ عن ابن عباس رضي الله عنهما، ولم نقف عليه من الحسن.

(٢) النكت والعيون ٥/ ١٧، والقراءة في المحتسب ٢/ ٢١٢ .

«والقمرُ» مرفوعاً بالابتداء. وقرأ الكوفيون ﴿وَٱلْقَمَرَ﴾ بالنصب على إضمارِ فعلٍ[١]، وهو اختيارُ أبي عبيد؛ قال: لأنَّ قبلَه فعلاً وبعدَه فعلاً؛ قبلَه: «نسلخُ»، وبعده «قدَّرْناه». النحاس[٢]: وأهلُ العربيةِ جميعاً فيما علمتُ على خلافِ ما قال، منهم الفراء[٣]؛ قال: الرفعُ أَعْجبُ إليّ. وإنَّما كان الرفعُ عندهم أَوْلَى؛ لأنه معطوفٌ على ما قبلَه، ومعناه: وآيةٌ لهم القمرُ. وقولُه: إنَّ قبله «نَسْلَخُ»، فقَبْلَه ما هو أقربُ [إليه] منه وهو «تَجْرِي» وقبلَه «والشمسُ» بالرفع. والذي ذَكَره بعده وهو «قدَّرناه» قد عَمل في الهاء. قال أبو حاتم: الرفعُ أَوْلَى؛ لأنك شَغَلْتَ الفعلَ عنه بالضمير، فرفعتَه بالابتداء.

ويقال: القمرُ ليس هو المنازِلَ، فكيف قال: ﴿قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾؟ ففي هذا جوابان: أحدهما: قدَّرناه ذا منازلَ، مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. والتقديرُ الآخَرُ: قدَّرنا له منازلَ، ثم حُذفت اللام، وكان حَذْفُها حسناً لتعدِّي الفعلِ إلى مفعولين، مثل: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ [الأعراف: ١٥٥].

والمنازلُ ثمانيةٌ وعشرون منزلاً، ينزلُ القمرُ كلَّ ليلةٍ منها بمنزل، وهي: الشَّرَطان. البُطَيْن. الثُّريَّا. الدَّبَران. الهَقْعَة. الهَنْعة. الذِّراع. النَّثْرة. الطَّرْف. الجَبْهة. الخَرَاتانِ. الصَّرْفة. العَوَّاء. السِّمَاك. الغَفْر. الزُّبَانَيَان. الإكْليل. القَلْب. الشَّوْلة. النَّعائم. البَلْدَة. سَعْدٌ الذَّابحُ. سَعْدُ بُلَعَ. سَعْدُ السُّعود. سَعْدُ الأَخْبِية. الفَرْغُ المقدَّمُ. الفَرغُ المؤخَّر. بطنُ الحوت[٤]. فإذا صار القمرُ في آخِرها عاد إلى أوَّلها، فيقطع الفَلَكَ في ثمانٍ وعشرين ليلةً. ثم يَسْتَتِرُّ، ثم يطلع هلالاً، فيعودُ في قطع الفَلَكِ على المنازل، وهي منقسمةٌ على البروج لكلِّ برجٍ منزلان وثلثٌ. فللحَمَلِ الشَّرَطانُ والبُطَينُ وثلث

(١) وهي قراءة عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي. السبعة ص٥٤٠ ، والتيسير ص١٨٤ .

(٢) في إعراب القرآن ٣/ ٣٩٤ ، وما قبله وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٣٧٨ .

(٤) ذكرها المرزوقي في الأزمنة والأمكنة ١/ ١٧٦ - ١٨٦ ، وابن رشيق في العمدة ٢/ ٢٥٣ - ٢٥٧ ، وينظر شرحها فيهما.

الثريا، وللثور ثلثا الثريا والدَّبَران وثلثا الهَقْعة، ثم كذلك إلى سائرها. وقد مضى في «الحجر» تسميةُ البروج(١)، والحمد لله.

وقيل: إنَّ الله تعالى خَلَقَ الشمسَ والقمرَ من نارٍ، ثم كُسِيا النورَ عند الطلوع، فأمَّا نورُ الشمسِ فمِن نورِ العرش، وأمَّا نورُ القمرِ فمِن نورِ الكرسيِّ، فذلك أصلُ الخلقةِ وهذه الكِسوة. فأمَّا الشمسُ فتُرِكتْ كِسوتُها على حالها لتُشَعشِعَ وتُشْرِقَ، وأمَّا القمرُ فأمرَّ الروحُ الأمينُ جناحَه على وجهه فمحا ضوءَه بسلطانِ الجناح، وذلك أنَّه روحٌ، والروحُ سلطانُه غالِبٌ على الأشياء. فبقي ذلك المحوُ على ما يراه الخَلْقُ، ثم جُعِلَ في غلافٍ من ماء، ثم جُعِلَ له مَجرىً، فكلّ ليلةٍ يبدو للخلق من ذلك الغلافِ قمراً بمقدارِ ما يُقْمِرُ لهم(٢)، حتى ينتهيَ بدؤُه ويراه الخلقُ بكماله واستدارته. ثم لا يزال يعودُ إلى الغلاف كلَّ ليلةٍ شيءٌ منه، فينقصُ من الرؤية والإقمارِ بمقدارِ ما زاد في البدء. ويبتدئُ في النقصان من الناحية التي لا تراه الشمس، وهي ناحيةُ الغروب، حتى يعودَ كالعُرجون القديم، وهو العِذقُ المتقوّسُ ليُبْسِه ودقَّتِه. وإنَّما قيل: القمر؛ لأنه يُقمِر، أي: يُبيِّضُ الجوَّ ببياضِه إلى أن يَسْتسِرَّ.

الثانية: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ قال الزجَّاج: هو عُودُ العِذْقِ الذي عليه الشَّمَاريخ، وهو فُعْلون من الانعراج، وهو الانعطافُ، أي: سار في مَنازِلِه، فإذا كان في آخِرها دقَّ واسْتَقْوسَ وضاق حتى صار كالعُرجون(٣). وعلى هذا فالنونُ زائدة.

وقال قتادة: هو العِذْقُ اليابسُ المُنْحني من النخلة(٤).

ثعلب: «كالعُرْجونِ القديم» قال: العُرْجون: الذي يبقى من الكِباسة في النخلة إذا

---

(١) ١٢/ ١٨٦.

(٢) كلام ظاهر البطلان.

(٣) بنحوه في معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٨٧، والكشاف ٣/ ٣٢٣.

(٤) أخرجه عبد الرزاق ٢/ ١٤١.

قُطِعتْ، و«القديم»: البالي[١].

الخليل ـ في بابِ الرباعيِّ ـ: العُرْجون أصلُ العِذْق، وهو أصفرُ عريضٌ يشبَّه به الهلالُ إذا انحنى[٢].

الجوهريُّ[٣]: العُرْجُون: أصلُ العِذْقِ الذي يَعْوَجُّ وتُقْطَعُ منه الشماريخُ، فيبقى على النخل يابساً، وعَرْجَنه: ضَرَبَه بالعُرْجون. فالنونُ على قولِ هؤلاء أصليةٌ، ومنه شعرُ أعشى بني قيس:

شَرَقَ المِسْكُ والعبيرُ بها فهي صفراءُ كعُرْجونِ القمر[٤]

فالعرجونُ إذا عَتقَ ويَبِس وتقوَّس شُبِّه القمرُ في دقَّته وصُفرتِه به. ويقال له أيضاً: الإهان والكِباسةُ والقِنْو، وأهلُ مصر يسمُّونه الإسباطة.

وقرئ: «العِرْجَوْن» بوزن الفِرْجَون[٥]، وهما لغتان، كالبُزْيُون والبِزْيَوْن؛ ذكره الزمخشريُّ[٦] وقال: هو عودُ العِذْقِ ما بين شماريخِه إلى منبته من النخلة.

واعلم أن السَّنَة منقسمةٌ على أربعةِ فصولٍ، لكلِّ فصلٍ سبعةُ منازلَ: فأوَّلُها الربيعُ، وأولُه خمسةَ عشرَ يوماً من آذار، وعددُ أيامِه اثنان وتسعون يوماً، تقطعُ فيه

(١) ياقوتة الصراط لغلام ثعلب ص٤٢٢. والكِباسة: العِذْق التام بشماريخه ورُطَبه. معجم متن اللغة (كبس).

(٢) بنحوه في العين ٢/ ٣٢٠.

(٣) في الصحاح (عرجن).

(٤) النكت والعيون ٥/ ١٨، وليس هو في ديوان أعشى قيس، وهو في المفضليات ص٩٢، والعمدة لابن رشيق ٢/ ١١٨ منسوب للمرَّار بن منقذ، وبلا نسبة في العين ١/ ١٨٢، واللسان (عبق)، وروايته في هذه المصادر عدا النكت: عَبِقَ العنبرُ والمسكُ بها، وفي المفضليات والعمدة: ... كعرجون العمر.

(٥) الفِرجَوْن، كبِرْذَوْن: المِحَسَّة (آلة من حديد لها أسنان تنظف بها الدابة) القاموس والمعجم الوسيط (فرجن).

(٦) في الكشاف ٣/ ٣٢٣، والقراءة في القراءات الشاذة ص١٢٥. والبزيون؛ كجِرْدَحْل وعُصْفُور: السندس. القاموس (بزين).

الشمسُ ثلاثةَ بروجٍ: الحَمَل، والثور، والجَوْزاء، وسبعةَ منازِلَ: الشَّرَطان، والبُطَين، والثُّريَّا، والدَّبَران، والهَقْعة، والهَنْعة، والذِّراع. ثم يدخلُ فصلُ الصيف في خمسةَ عشر يوماً من حَزيران، وعددُ أيامِه اثنان وتسعون يوماً، تقطعُ الشمسُ فيه ثلاثةَ بروجٍ: السَّرَطان، والأسد، والسُّنْبلة، وسبعةَ منازِلَ؛ وهي: النَّثْرة، والطَّرْف، والجبهةُ، والخَرَاتان، والصَّرْفة، والعَوَّاء، والسِّمَاك. ثم يدخل فصلُ الخريفِ في خمسةَ عشرَ يوماً من أيلول، وعددُ أيامِه أحدٌ وتسعون يوماً، تقطعُ فيه الشمسُ ثلاثةَ بروج، وهي الميزان، والعقرب، والقوس، وسبعةَ منازِلَ: الغَفْر، والزُّبانان، والإكليل، والقلب، والشَّوْلة، والنعائم، والبلدة. ثم يدخل فصلُ الشتاء في خمسةَ عَشَر يوماً من كانون الأوّل، وعددُ أيامِه تسعون يوماً، وربَّما كان أحداً وتسعين يوماً، تقطعُ فيه الشمسُ ثلاثةَ بروجٍ؛ وهي: الجَدْي، والدَّلْو، والحوت، وسبعةَ منازِلَ: سعد الذَّابح، وسعد بُلَع، وسعد السُّعود، وسعد الأخبِية، والفَرْغ المقدَّم، والفرغ المؤخَّر، وبطن الحوت. وهذه قسمة السريانيين لشهورها: تشرين الأوّل، تشرين الثاني، كانون الأوّل، كانون الثاني، أشباط[1]، آذار، نيسان، أيار، حَزيران، تَمُّوز، آب، أيلول، وكلُّها أحدٌ وثلاثون إلَّا تشرينَ الثاني ونيسانَ وحزِيرانَ وأيلول، فهي ثلاثون، وأشباط ثمانيةٌ وعشرون يوماً وربعُ يوم.

وإنَّما أردنا بهذا أن تنظر في قدرةِ الله تعالى، فذلك قولُه تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾. فإذا كانت الشمسُ في منزلٍ أهلَّ الهلال بالمنزل الذي بعده، وكان الفجر بمنزلتين مِن قَبْلِه. فإذا كانت الشمسُ بالثريا في خمسةٍ وعشرين يوماً من نيسان، كان الفجرُ بالشَّرَطَيْن، وأهلَّ الهلالُ بالدَّبَران، ثم يكون له في كلِّ ليلةٍ منزلةٌ حتى يقطع في ثمانٍ وعشرين ليلةً ثمانياً وعشرين منزلةً، وقد قطعت الشمسُ منزلتين فيقطعُهما، ثم يَطْلعُ في المنزلةِ التي بعدَ منزلةِ الشمسِ فـ ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾[2].

---

(١) وفي القاموس: شُباط، كغُراب.

(٢) من قوله: واعلم أن السنة منقسمة، إلى هذا الموضع وقع في (خ) و(ظ) قبل المسألة الثانية.

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿ٱلْقَدِيمِ﴾ قال الزمخشريُّ[١]: القديم: المُحْوِل[٢]، وإذا قَدُم؛ دَقَّ وانحنى واصفرَّ، فشُبِّه القمرُ به من ثلاثةِ أوجُهٍ. وقيل: أقلُّ عدَّةِ الموصوفِ بالقديم[٣] الحَوْلُ، فلو أنَّ رجلاً قال: كلُّ مملوكٍ لي قديمٍ فهو حرٌّ، أو كَتَبَ ذلك في وصيته، عتقَ مَن مَضَى له حولٌ أو أكثر.

قلت: قد مضى في «البقرة» ما يترتَّب على الأهِلَّة من الأحكام[٤]، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ﴾ رُفعت «الشمس» بالابتداء، ولا يجوزُ أن تعمل «لا» في معرفة. وقد تكلَّم العلماءُ في معنى هذه الآية، فقال بعضهم: معناها أنَّ الشمس لا تُدْرِكُ القمرَ فتُبْطِل معناه[٥]، أي: لكلٍّ واحدٍ منهما سلطانٌ على حِياله، فلا يَدخُلُ أحدُهما على الآخَر فيُذهب سلطانه، إلى أن يُبْطِلَ الله ما دبَّر من ذلك، فتطلع الشمسُ من مَغْرِبها على ما تقدَّم في آخِرِ سورةِ الأنعام بيانُه[٦].

وقيل: إذا طلعت الشمسُ لم يكن للقمر ضوءٌ، وإذا طلع القمرُ لم يكن للشمس ضوءٌ. روي معناه عن ابن عباس والضحاك[٧].

وقال مجاهد: أي: لا يُشْبِه ضوءُ أحدِهما ضوءَ الآخَر[٨].

---

(١) في الكشاف ٣/ ٣٢٣.

(٢) من أَحْوَلَ، يقال: أَحْوَل بالمكان، أي: أقام به حَوْلاً. ينظر القاموس (حول).

(٣) في الكشاف: أقل مدة الموصوف بالقدم.

(٤) ٣/ ٢٢٨ وما بعدها.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩٥.

(٦) ٩/ ١٢٧ وما بعدها.

(٧) أخرجه الطبري ١٩/ ٤٤٠ عن الضحاك، ولم نقف عليه عن ابن عباس.

(٨) النكت والعيون ٥/ ١٨، وعلقه البخاري عنه قبل الحديث (٤٨٠٢) وفيه: لا يستر، بدل: لا يشبه، وكذا أخرجه الطبري ١٩/ ٤٣٩.

وقال قتادةُ: لكلٍّ حدٌّ وعَلَمٌ لا يَعْدُوه ولا يقصرُ دونه، إذا جاء سلطانُ هذا ذهب هذا[١].

وقال الحسن: إنَّهما لا يجتمعان في السماء ليلةَ الهلالِ خاصةً[٢]. أي: لا تبقى الشمسُ حتى يَطْلُعَ القمر، ولكنْ إذا غَرَبت الشمسُ طلع القمر.

يحيى بن سلام: لا تُدْرِكُ الشمسُ القمرَ ليلةَ البدرِ خاصةً؛ لأنه يبادر بالمَغيبِ قبل طلوعها. وقيل: معناه: إذا اجتمعا في السماء كان أحدُهما بين يدي الآخرِ في منازلَ لا يَشْتَركانِ فيها؛ قاله ابنُ عباس أيضاً[٣].

وقيل: القمرُ في السماء الدنيا، والشمسُ في السماء الرابعة، فهي لا تُدركه؛ ذكره النحَّاس[٤] والمَهْدَويُّ.

قال النحاس: وأَحْسَنُ ما قيل في معناها وأَبْيَنُه ممَّا لا يُدفَع: أنَّ سَيْرَ القمرِ سَيْرٌ سريع، والشمسُ[٥] لا تُدْرِكُه في السَّيْر؛ ذكره المَهْدويُّ أيضاً.

فأمَّا قولُه سبحانه: ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [القيامة: ٩] فذلك حين حَبْسِ الشمسِ عن الطُّلوع، على ما تقدَّم بيانُه في آخِرِ «الأنعام»[٦]، ويأتي في سورةِ القيامةِ أيضاً. وجَمْعُهما علامةٌ لانقضاءِ الدنيا وقيامِ الساعة.

﴿وَكُلٌّ﴾ يعني من الشمس والقمر والنجوم ﴿فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ أي: يَجْرون. وقيل: يَدُورون. ولم يَقُلْ: تَسْبَحُ؛ لأنه وَصَفَها بفِعْلِ مَن يَعْقِل.

وقال الحسن: الشمسُ والقمرُ والنجومُ في فَلَكٍ بين السماءِ والأرض غير

---

(١) في (م): ذهب سلطان هذا، والخبر أخرجه الطبري ١٩/ ٤٣٩ .

(٢) النكت والعيون ٥/ ١٨ ، وأخرجه عبد الرزاق ٢/ ١٤٣ .

(٣) النكت والعيون ٥/ ١٨ ، وقول ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه الطبري ١٩/ ٤٤٠ بنحوه.

(٤) في إعراب القرآن ٣/ ٣٩٥ .

(٥) في إعراب القرآن: فالشمس.

(٦) ٩/ ١٢٩ .

مُلْصَقةٍ، ولو كانت مُلْصَقةً ما جَرَتْ؛ ذكره الثعلبيُّ والماورديُّ[١].

واستدلَّ بعضُهم بقوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ على أنَّ النهار مخلوقٌ قبل الليل، وأنَّ الليل لم يَسْبِقْه بخَلْقٍ[٢].

وقيل: كلُّ واحدٍ منهما يجيءُ وقتُه ولا يَسْبِقُ صاحبَه، إلى أنْ يُجمعَ بينَ الشمسِ والقمرِ يومَ القيامة، كما قال: ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [القيامة:٩]، وإنَّما هذا التعاقُبُ الآنَ لتتمَّ مَصالحُ العِبَاد ﴿وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَۚ﴾ [الإسراء:١٢] ويكونَ الليلُ للإجمام والاستراحة، والنهارُ للتصرُّف، كما قال تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص:٧٣] وقال: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ [النبأ:٩] أي: راحةً لأبدانِكم من عمل النهار. فقولُه: ﴿وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ أي: غالب النهار؛ يقال: سبق فلانٌ فلاناً، أي: غلبه.

وذكر المبرِّد قال: سمعت عمارةَ[٣] يقرأ: «ولا الليلُ سابِقُ النهارَ» فقلت: ما هذا؟ قال: أردتُ: سابِقٌ النهارَ، فحذفتُ التنوين لأنه أخَفّ. قال النحاس[٤]: يجوزُ أن يكون «النهار» منصوباً بغيرِ تنوينٍ، ويكون التنوينُ حُذِفَ لالتقاءِ الساكِنَيْن.

قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ۝٤١ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ۝٤٢ وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ ۝٤٣ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ۝٤٤﴾

قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ﴾ يحتَمِلُ ثلاثةَ مَعانٍ: أحدها: عِبرةٌ لهم؛ لأنَّ في الآياتِ اعتباراً. الثاني: نعمةٌ عليهم؛ لأنَّ في الآياتِ إنعاماً. الثالث: إنذارٌ لهم؛ لأنَّ

(١) في النكت والعيون ٥/ ١٨ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩٥ .

(٣) ابن عقيل بن بلال بن جرير بن عطية اليربوعي، يكنى أبا عقيل، شاعر فصيح قدم من اليمامة فمدح المأمون، وبقي إلى أيام الواثق ومدحه. معجم الشعراء للمرزباني ص٧٨ .

(٤) في إعراب القرآن ٣/ ٣٩٥ - ٣٩٦ ، وما قبله منه.

في الآياتِ إنذاراً[١].

﴿أنَّا حَمَلْنا ذُرِّيَّاتِهم[٢] في الفُلْكِ المشحون﴾ مِن أَشْكَلِ ما في السورة؛ لأنَّهم هم المحمولون[٣]. فقيل: المعنى: وآيةٌ لأهلِ مكةَ أنَّا حملنا ذُرِّيَّةَ القرونِ الماضيةِ في الفُلْكِ المشحون، فالضميران مختلفان؛ ذكره المهدويُّ. وحكاه النحَّاس[٤] عن عليّ ابن سليمان أنَّه سمعه يقولُه.

وقيل: الضَّميران جميعاً لأهلِ مكةَ، على أنْ يكون ذرِّياتهم أولادَهم وضعفاءَهم. فالفُلْكُ على القولِ الأولِ سفينةُ نوح. وعلى الثاني يكونُ اسماً للجنس؛ خبَّر جلَّ وعزَّ بلُطْفِه وامتنانه، وأنَّه خَلَق السفنَ يُحمَلُ فيها مَن يَصْعبُ عليه المشيُ والركوبُ من الذُّرِّيَّة والضعفاء، فيكونُ الضَّميران على هذا مُتَّفقَين.

وقيل: الذُّرِّيَّةُ: الآباءُ والأجداد، حَمَلَهم الله تعالى في سفينةِ نوحٍ عليه السلام. فالآباءُ ذُرِّيَّةٌ، والأبناءُ ذُرِّيَّةٌ، بدليلِ هذه الآيةِ؛ قاله أبو عثمان. وسمَّى الآباءَ ذُرِّيَّةً؛ لأنَّ منهم ذَرَأَ الأبناء[٥].

وقولٌ رابعٌ: أنَّ الذُّرِّيَّةَ النُّطَفُ، حَمَلَها الله تعالى في بطون النساء تشبيهاً بالفُلْكِ المشحون؛ قاله عليّ بن أبي طالب ﷺ؛ ذكره الماورديُّ[٦]. وقد مضى في «البقرة» اشتقاقُ الذُّرِّيَّةِ والكلامُ فيها مُسْتَوفىً[٧]. و«المَشْحُون»: المملوءُ المُوْقَر، و«الفُلْك» يكون واحداً وجمعاً. وقد تقدَّم في «يونس» القولُ فيه[٨].

---

(١) النكت والعيون ٥/ ١٩ .

(٢) بالجمع، قراءة نافع وابن عامر من السبعة، وقرأ الباقون: «ذريتهم» بالتوحيد. السبعة ص٥٤٠ ، والتيسير ص١٨٤ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩٦ .

(٤) في إعراب القرآن ٣/ ٣٩٦ .

(٥) النكت والعيون ٥/ ١٩ ، وفيه: أبان بن عثمان، بدل: أبو عثمان.

(٦) في النكت والعيون ٥/ ١٩ . وقال أبو حيان في البحر ٧/ ٣٣٨: وهذا لا يصح؛ لأنه نوعٌ من تفسير الباطنية وغلاة المتصوفة الذين يفسرون كتاب الله على شيءٍ لا يَدلُّ عليه اللفظ بجهة من جهات الدلالة، يحرِّفون الكلم عن مواضعه.

(٧) ٢/ ٣٦٨ .

(٨) ١٠/ ٤٧٤ ، وينظر في الكلام فيه أيضاً ٢/ ٤٩٤ .

قوله تعالى: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ﴾ والأصلُ: يركبونه، فحذفت الهاءُ لطولِ الاسم وأنَّه رأسُ آيةٍ. وفي معناه ثلاثةُ أقوالٍ:

مذهبُ مجاهدٍ وقتادةَ وجماعةٍ من أهل التفسير، وروي عن ابن عباس: أنَّ معنى «مِن مِثْلِه» للإبل[1]، خَلَقها لهم للركوب في البرِّ مثل السفن المركوبةِ في البحر، والعرب تشبِّه الإبلَ بالسفن؛ قال طَرَفةُ:

كأنَّ حُدُوجَ المالكيَّةِ غُدوةً خلايا سَفِينٍ بالنَّواصِفِ مِن دَدِ[2]

جمعُ خَلِيَّة، وهي السفينةُ العظيمة.

والقولُ الثاني أنه للإبل والدوابِّ وكلِّ ما يُرْكَب.

والقولُ الثالث: أنه للسفن؛ النحاس: وهو أصحُّها؛ لأنَّه متَّصلُ الإسنادِ عن ابن عباس؛ ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ﴾ قال: خَلَق لهم سفناً أمثالَها يركبون فيها[3]. وقال أبو مالك: إنَّها السفنُ الصغارُ خَلَقها مثلَ السفنِ الكبار. ورُوي عن ابن عباس أيضاً والحسن[4]. وقال الضحاك وغيره: هي السفنُ المتَّخذةُ بعد سفينةِ نوحٍ[5].

قال الماوَرْديُّ: ويَجيءُ على مقتضى تأويلِ عليٍّ ﷺ في أنَّ الذّرّيّةَ في الفُلْكِ المشحونِ هي النُّطَفُ في بطونِ النساءِ قولٌ خامسٌ في قوله: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ﴾ أنْ يكون تأويلُه: النساءُ خُلِقْنَ لركوبِ الأزواجِ، لكنْ لمْ أَرَه مَحْكيًّا[6]!

قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ﴾ أي: في البحر، فتَرجِعُ الكنايةُ إلى أصحاب

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩٦ ، دون قوله: وروي عن ابن عباس. وأخرجه عن ابن عباس ومجاهد الطبري ١٩/ ٤٤٦ .

(٢) ديوان طرفة ص٢٠ ، والنكت والعيون ٥/ ٢٠ ، والكلام منه. الحُدوج جمع حِدْج، وهو مَرْكَب من مراكب النساء. والمالكيَّة منسوبة إلى مالك بن سعد بن ضبيعة. والنواصف جمع ناصفة، وهي الرحبة الواسعة تكون في الوادي. ودد: موضع. اللسان (ددا).

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩٦ . والخبر أخرجه الطبري ١٩/ ٤٤٤ .

(٤) أخرجه الطبري ١٩/ ٤٤٤ عن أبي مالك والحسن.

(٥) أخرجه الطبري ١٩/ ٤٤٥ .

(٦) النكت والعيون ٥/ ٢٠، وسلف الكلام على خبر علي ﷺ في تفسير الآية السابقة، وأنه من تحريف الكلم عن مواضعه.

الذُّرِّيَّةِ، أو إلى الجميع. وهذا يدلُّ على صحَّة قولِ ابن عباس ومَن قال: إنَّ المرادَ «مِن مِثْلِه» السفنُ لا الإبل.

﴿فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ﴾ أي: لا مُغيثَ لهم، رواه سعيدٌ عن قتادةَ. ورَوَى شيبان عنه: فلا مَنَعةَ لهم[١]. ومعناهما مُتقاربان. و«صَرِيخ» بمعنى مُصرِخ، فعيلٌ بمعنى فاعل.

ويجوزُ: «فلا صَريخٌ لهم»[٢]؛ لأنَّ بعدَه ما لا يَجوزُ فيه إلَّا الرفعُ؛ لأنَّه معرفةٌ وهو ﴿وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ﴾، والنحويون يختارون: لا رجلٌ في الدارِ ولا زيدٌ. ومعنى: «يُنْقَذُونَ»: يُخلَّصون من الغَرَق. وقيل: من العذاب.

﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا﴾ قال الكسائيُّ: هو نصبٌ على الاستثناء. وقال الزجَّاج: نُصِبَ [لأنه] مفعولٌ من أجله، أي: للرحمة، ﴿وَمَتَاعًا﴾ معطوفٌ عليه[٣].

﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾: إلى الموت؛ قاله قتادة. يحيى بن سلام: إلى القيامة[٤]، أي: إلَّا أنْ نَرحَمَهم ونمتِّعهم إلى آجالهم، وأنَّ الله عجَّل عذابَ الأممِ السالفة، وأخَّر عذابَ أمَّةِ محمدٍ ﷺ ـ وإن كذَّبوه ـ إلى الموت والقيامة.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٤٥﴾ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤٦﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٤٧﴾ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٨﴾ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ﴿٥٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ قال قتادةُ: يعني «اتَّقوا

(١) النكت والعيون ٥/ ٢٠ ، وأخرج الأول عبد الرزاق ٢/ ١٤٤ ، والطبري ١٩/ ٤٤٧ .

(٢) وقد قرئ بها كما ذكر العكبري في الإملاء ٤/ ٢٢٩ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩٧ ، وما سلف بن حاصرتين منه، وقول الزجاج في معاني القرآن٤/ ٢٨٩ .

(٤) النكت والعيون ٥/ ٢٠ ، وقول قتادة أخرجه الطبري ١٩/ ٤٤٧ .

ما بين أيديكم» أي: من الوقائع فيمَن كان قَبْلَكم من الأمم، «وما خَلْفَكم» من الآخرة[١].

ابن عباس وابن جُبير ومجاهد: «ما بين أيديكم»: ما مضى من الذُّنوب، «وما خَلْفَكم»: ما يأتي من الذُّنوب[٢].

الحسن: «ما بين أيديكم»: ما مضى من أجَلِكُمْ، «وما خَلْفَكم»: ما بقيَ منه.

وقيل: «ما بين أيديكم»: من الدنيا، «وما خَلْفَكم»: من عذاب الآخرة؛ قاله سفيان[٣]. وحَكَى عَكْسَ هذا القولِ الثعلبيُّ عن ابن عباس. قال: «ما بين أيديكم»: من أمر الآخرة فاعملوا لها[٤]، «وما خَلْفَكم»: من أمرِ الدنيا فاحذروها ولا تغترُّوا بها.

وقيل: «ما بين أيديكم»: ما ظَهَر لكم، «وَمَا خَلْفَكُمْ»: ما خفيَ عنكم.

والجوابُ محذوفٌ، والتقدير: إذا قيل لهم ذلك أعْرَضوا، دليلُه قولُه بعدُ: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ فاكتفى بهذا عن ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: تَصَدَّقوا على الفقراء. قال الحسن: يعني اليهودَ، أُمِروا بإطعامِ الفقراء[٥].

وقيل: هم المشركون قال لهم فقراءُ أصحابِ النبيِّ ﷺ: أَعْطُونا ما زعمتُم من أموالكم أنَّها لله، وذلك قولُه: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام:١٣٦]. فَحرَموهم وقالوا: لو شاء الله أَطْعَمَكم ـ استهزاءً ـ فلا نُطْعِمُكم حتى تَرْجِعوا إلى ديننا. قالوا: ﴿أَنُطْعِمُ﴾ أي: أنرزقُ ﴿مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ﴾، كان بَلَغهم

---

(١) أخرجه عبد الرزاق ٢/ ١٤٤ ، والطبري ١٩/ ٤٤٨ .

(٢) أخرجه الطبري ١٩/ ٤٤٨ عن مجاهد، ولم نقف عليه عن ابن عباس وابن جبير.

(٣) النكت والعيون ٥/ ٢١ .

(٤) في النسخ: من أمر الآخرة وما عملوا لها، والمثبت من الوسيط ٣/ ٥١٥، وتفسير البغوي ٤/ ١٤ .

(٥) النكت والعيون ٤/ ٢١ .

من قولِ المسلمين: أنَّ الرازق هو الله. فقالوا هزءاً: أنرزقُ مَن لو يشاءُ الله أغناه؟![1]

وعن ابن عباس: كان بمكةَ زنادقةٌ، فإذا أُمروا بالصدقة على المساكين قالوا: لا واللهِ، أَيُفْقِرُه اللهُ ونُطْعمُه نحن! وكانوا يسمعون المؤمنين يعلِّقون أفعالَ اللهِ تعالى بمشيئته فيقولون: لو شاء الله لأغْنَى فلاناً، ولو شاء اللهُ لأعزَّه[2]، ولو شاء اللهُ لكان كذا. فأَخْرَجوا هذا الجوابَ مُخرجَ الاستهزاءِ بالمؤمنين، وبما كانوا يقولونه من تعليقِ الأمورِ بمشيئةِ اللهِ تعالى.

وقيل: قالوا هذا تعلُّقاً بقولِ المؤمنين لهم: ﴿أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: فإذا كان الله رَزَقَنا فهو قادرٌ على أن يرزقكم، فَلِمَ تلتمسون الرزقَ منَّا؟. وكان هذا الاحتجاجُ باطلاً؛ لأنَّ الله تعالى إذا ملَّك عبداً مالاً ثم أَوْجَبَ عليه فيه حقّاً؛ فكأنه انتزع ذلك القَدْرَ منه، فلا معنى للاعتراض. وقد صَدَقوا في قولهم: لو شاء الله أطعمهم، ولكنْ كَذَبوا في الاحتجاج. ومثلُه قولُه: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وقولُه: ﴿قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١].

﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ قيل: هو من قولِ الكفارِ للمؤمنين، أي: في سؤالِ المالِ وفي اتِّباعكم محمداً. قال معناه مقاتلٌ وغيره. وقيل: هو من قولِ أصحاب النبيِّ ﷺ لهم. وقيل: هو من قولِ اللهِ تعالى للكفار حين ردُّوا بهذا الجواب.

وقيل: إنَّ أبا بكر الصدِّيقَ ﵁ كان يطعم مساكينَ المسلمين، فلقيه أبو جهلٍ فقال: يا أبا بكر، أتزعمُ أنَّ الله قادرٌ على إطعامِ هؤلاء؟! قال: نعم. قال: فما بالُه لم يُطْعِمْهم؟ قال: ابتَلى قوماً بالفقر، وقوماً بالغنى، وأمر الفقراءَ بالصبر، وأمر

---

(١) ذكره الزمخشري في الكشاف ٣/ ٣٢٥ إلى قوله: لو شاء الله أطعمكم. وذكره بنحوه البغوي ٤/ ١٤ ، وابن الجوزي ٧/ ٢٤ وعزاه لمقاتل.

(٢) في النسخ: لأعزَّ، والمثبت من الكشاف ٣/ ٣٢٥ ، والكلام منه.

الأغنياءَ بالإعطاء. فقال: واللهِ يا أبا بكر ما أنتَ إلَّا في ضلال! أتزعُم أنَّ الله قادرٌ على إطعامِ هؤلاء وهو لا يطعمُهم، ثم تطعمهم أنت؟! فنزلت هذه الآية، ونزل قولُه تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ الآيات [الليل: ٥-٦](١). وقيل: نزلت الآيةُ في قومٍ من الزنادقة، وقد كان فيهم أقوامٌ يتزندقون فلا يؤمنون بالصانع، واستهزؤوا بالمسلمين بهذا القول؛ ذكره القُشيريُّ والماوَرْديّ(٢).

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ﴾ لمَّا قيل لهم: ﴿اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ قالوا: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ﴾ وكان هذا استهزاءً منهم أيضاً، أي: لا تحقيقَ لهذا الوعيدِ، قال الله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ﴾ أي: ما ينتظِرون ﴿إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ وهي نفخةُ إسرافيلَ ﴿تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ أي: يَخْتَصِمون في أمورِ دنياهم، فيموتون في مكانهم؛ وهذه نفخةُ الصَّعْق.

وفي «يَخِصِّمُون» خمسُ قراءاتٍ: قرأ أبو عمرو وابنُ كثير: ﴿وهم يَخَصِّمُونَ﴾ بفتحِ الياءِ والخاءِ وتشديدِ الصَّاد. وكذا رَوَى وَرْشٌ عن نافع(٣). فأمَّا أصحابُ القراءاتِ وأصحابُ نافعٍ سوى ورشٍ فَرَوَوْا عنه: «يَخْصِّمُونَ» بإسكان الخاء وتشديدِ الصاد على الجمع بين ساكنين.

وقرأ يحيى بن وثَّابٍ والأعمشُ وحمزةُ: ﴿وهم يَخْصِمُونَ﴾ بإسكان الخاءِ وتخفيفِ الصَّاد؛ من خَصَمَه.

وقرأ عاصمٌ والكسائيُّ: ﴿وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ بكَسْرِ الخاءِ وتشديدِ الصاد(٤)،

---

(١) لم نقف عليه.

(٢) في النكت والعيون ٥/ ٢١ .

(٣) وهي قراءة هشام أيضاً. غير أن أبا عمرو كان يختلس فتحة الخاء. السبعة ص٥٤١ ، والتيسير ص١٨٤ . والكلام من إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩٧ .

(٤) وقرأ بها أيضاً من السبعة ابن عامر في رواية ابن ذكوان. والكلام من إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩٧ .

ومعناه: يخصِمُ بعضُهم بعضاً. وقيل: تأخذُهم وهم عند أنفسِهم يَخْتَصِمون في الحجة أنَّهم لا يُبعثون.

وقد روى ابنُ جُبيرٍ عن أبي بكر عن عاصم، وحمادٌ عن عاصمٍ كَسْرَ الياءِ والخاءِ والتشديد[١].

قال النحاس: القراءةُ الأُولى أَبْيَنُها. والأصلُ فيها: يَخْتَصِمون، فأُدْغمت التاءُ في الصاد، فقُلبتْ حركتُها على الخاء[٢]، وفي حَرْفِ أُبيٍّ: «وهم يَخْتَصمون». وإسكانُ الخاءِ لا يجوزُ؛ لأنه جمعٌ بين ساكنين وليس أحدُهما حرف مدٍّ ولِيْن[٣]. وقيل: أسْكَنوا الخاءَ على أصلها.

[فأمَّا مَن قرأ: «يَخْصِمون» فالتقدير:] يَخْصِم[٤] بعضُهم بعضاً، فحذف المضاف[٥]، وجاز أن يكون المعنى: يَخْصِمون مُجادِلَهم عند أنفُسِهم فحذف المفعول. قال الثعلبيُّ: وهي قراءةُ أبيّ بنِ كعب.

قال النحَّاس[٦]: فأمَّا «يَخِصِّمُون» فالأصلُ فيه أيضاً: يختصمون، فأُدغمت التاءُ في الصاد، ثم كُسِرت الخاءُ لالتقاءِ الساكنين. وزعم الفرَّاء[٧] أنَّ هذه القراءةَ أَجودُ وأكثر؛ فتَرَكَ ما هو أَوْلَى ـ من إلقاءِ حركةِ التاءِ على الخاء ـ واجْتَلَبَ لها حركةً

(١) جامع البيان للداني ٢/ ٣٦٦. والمشهور عن عاصم فتح الياء كما سلف. وابن جبير هو أحمد بن جبير ابن محمد، أبو جعفر الكوفي المقرئ.

(٢) في (م): فنقلت حركتها إلى الخاء.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩٧ . وقراءة أبيٍّ ﷺ ذكرها أيضاً الفراء في معاني القرآن ٢/ ٣٧٩ .

(٤) قبلها في النسخ: والمعنى، والمثبت من الحجة للفارسي ٦/ ٤٢ .

(٥) قال مكي في الكشف عن وجوه القراءات ٢/ ٢١٧ : حذفَ المضاف، وهو «بعض» الأول، وقام الضمير المخفوض مقام «بعض» في الإعراب، فصار ضميراً مرفوعاً، فاستتر في الفعل؛ لأن المضمر المرفوع لا ينفصل بعد الفعل، لا تقول: اختصم هم.

(٦) في إعراب القرآن ٣/ ٣٩٨ .

(٧) في معاني القرآن له ٢/ ٣٧٩ .

أخرى، وجَمَع بين ياءٍ وكسرة، وزعم أنه أجودُ وأكثر. وكيف يكونُ أكثرَ وبالفتح قراءةُ الخَلْقِ من أهل مكةَ وأهلِ البصرةِ وأهلِ المدينة!

وما رُوي عن عاصمٍ من كسرِ الياءِ والخاءِ فللإتْباع. وقد مضى هذا في «البقرة» في ﴿يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ﴾ [الآية: ٢٠] وفي «يونس» في ﴿يَهِدِّيٓ﴾ [الآية: ٣٥].

وقال عِكرمةُ في قوله جلَّ وعزَّ: ﴿إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ قال: هي النفخةُ الأولى في الصُّور. وقال أبو هريرةَ: يُنفخُ في الصُّور والناسُ في أسواقهم؛ فمِن حالبٍ لَقْحةً، ومن ذارعٍ ثوباً، ومن مارٍّ في حاجة[(١)].

وروى نُعيمٌ عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «تقومُ الساعةُ والرجلان قد نَشَرا ثوبهما يتبايعانِه، فلا يَطْوِيانِه حتى تقومَ الساعة، والرجلُ يَلِيطُ حوضَه لِيَسْقيَ ماشيته، فما يسقيها حتى تقومَ الساعةُ، والرجلُ يخفِضُ ميزانه فما يرفعُه حتى تقوم الساعة، والرجلُ يرفع أُكْلَته إلى فيه، فما يَبْتَلعها[(٢)] حتى تقومَ الساعة»[(٣)].

وفي حديث عبد الله بن عمرو: «وأولُ مَن يسمعُه رجلٌ يَلُوطُ حوضَ إبله ـ قال ـ فيَصْعَقُ ويَصْعَقُ الناس» الحديث[(٤)].

﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً﴾ أي: لا يستطيعُ بعضُهم أنْ يوصيَ بعضاً لِمَا في يده من حقٍّ[(٥)]. وقيل: لا يستطيعُ أن يوصيَ بعضُهم بعضاً بالتوبة والإقلاع، بل يموتون في أسواقهم ومَواضِعِهم.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩٨ .

(٢) في(خ): يبلعها، وفي (م): يتبلعها.

(٣) النكت والعيون ١٥/ ٢٢ ، وأخرجه بنحوه أحمد (٨٨٢٤)، والبخاري (٦٥٠٦)، ومسلم (٢٩٥٤) من طريق الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ. وأخرجه بنحوه أيضاً الداني في السنن الواردة في الفتن (٣٨٣) من طريق نعيم بن عبد الله عن أبي هريرة عن النبي ﷺ. قوله: يليط حوضه ـ وفي رواية: يلوط ـ أي: يطينه ويصلحه. النهاية (لوط).

(٤) أخرجه أحمد (٦٥٥٥)، ومسلم (٢٩٤٠)، وسلف ٨/ ٤٣٠ .

(٥) النكت والعيون ٥/ ٢٢ .

﴿وَلَآ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ إذا ماتوا. وقيل: إنَّ معنى «ولا إلى أهلهم يَرْجِعون»: لا يَرْجعون إليهم قولاً. وقال قتادة: «ولا إلى أهلهم يَرْجِعون» أي: إلى منازلهم؛ لأنَّهم قد أُعْجِلوا عن ذلك[1].

قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾ قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜۗ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴿٥٢﴾ إِن كَانَتۡ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ فَإِذَا هُمۡ جَمِيعٞ لَّدَيۡنَا مُحۡضَرُونَ ﴿٥٣﴾ فَٱلۡيَوۡمَ لَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗا وَلَا تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٥٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ هذه النفخةُ الثانيةُ للنَّشْأة. وقد بيَّنَّا في سورة النملِ أنَّهما نفختان لا ثلاثٌ[2] وهذه الآيةُ دالَّةٌ على ذلك. وروى المباركُ بنُ فَضالة عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «بين النَّفْخَتين أربعون سنةً: الأُولى يُميتُ الله بها كلَّ حيٍّ، والأُخرى يُحيي اللهُ بها كلَّ ميِّتٍ»[3].

وقال قتادةُ: الصُّورُ جمعُ صُورَة، أي: نُفخ في الصُّوَر الأرواحُ[4]. وصُورَةٌ وصُورٌ مثلُ سُورةِ البناءِ وسُوْر؛ قال العَجَّاج:

وربَّ ذي سُرادِقٍ مَحْجُورِ سُرْتُ إليهِ في أعالي السُّورِ[5]

وقد رُوي عن ابن هرمز أنه قرأ: «ونُفِخَ في الصُّوَرِ»؛ النحاس[6]: والصحيحُ أنَّ

(١) النكت والعيون ٥/ ٢٢، وأخرجه الطبري ١٩/ ٤٥٤ دون قوله: أي إلى منازلهم.

(٢) عند تفسير الآية (٨٧) منها.

(٣) النكت والعيون ٥/ ٢٣، وسلف عند تفسير الآية (٨٧) من سورة النمل.

(٤) في (م): والأرواح.

(٥) ديوان العجاج ص٢٢٩ - ٢٣٠، والكتاب ٤/ ٥١، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩٩، والكلام منه. قوله: سُرْت، أي: وثبت. شرح الشواهد للشنتمري ص٥٤٩.

(٦) في إعراب القرآن ٣/ ٣٩٩، وما قبله منه، ووقع في النسخ: أبي هريرة، بدل: ابن هرمز، وهو تصحيف، وينظر المحرر الوجيز ٤/ ٤٥٧، والبحر ٧/ ٣٤١. والقراءة في المحتسب ٢/ ٢١٢ عن قتادة.

«الصُّوْر» بإسكان الواو: القَرْن، جاء بذلك التوقيفُ عن رسولِ الله ﷺ، وذلك معروفٌ في كلامِ العرب، أنشد أهلُ اللغة:

نحنُ نَطَحْناهم غداةَ الغُورَيْن ... بالضَّابِحاتِ في غُبَارِ النَّقْعَيْن

نَطْحاً شديداً لا كَنَطْحِ الصُّورَيْن

وقد مضى هذا في «الأنعام» مستوفىً[(١)].

﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ﴾ أي: القبور. وقرئ بالفاء: «مِن الأَجْدافِ» ذكره الزمخشريُّ[(٢)]. يقال: جَدَثٌ وَجَدَفٌ. واللغةُ الفصيحةُ: جَدَثٌ؛ بالثاء، والجمعُ أَجْدُثٌ وأجداث؛ قال المتنخِّلُ الهُذَليُّ:

عَرفتُ بأَجْدُثٍ فَنِعَافِ عِرْقٍ ... عَلاماتٍ كتَحْبِيرِ النِّمَاطِ[(٣)]

واجْتَدَثَ: أي: اتَّخذ جَدَثاً.

﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ أي: يخرجون؛ قاله ابنُ عباس وقتادة[(٤)]. ومنه قولُ امرئ القيس:

فَسُلِّي ثِيابي من ثيابِك تَنْسِلِ[(٥)]

ومنه قيل للولد: نَسْل؛ لأنَّه يخرج من بطنِ أمِّه.

---

(١) ٨/ ٤٣٠ وما بعدها، وسلف ثَمَّة البيت الأول والثالث، والأول برواية: الجمعين، بدل: الغورين، والأبيات الثلاثة في أمالي القالي ١/ ٣٦ . قوله: بالضابحات، من ضبحت الخيل: إذا عَدَت. اللسان (ضبح).

(٢) في الكشاف ٣/ ٣٢٥ .

(٣) ديوان الهذليين ٢/ ١٨ ، والصحاح (جدث)، والكلام منه. قال شارح الديوان: أجدث ونِعاف عِرقٍ: هي مواضع، كتحبير: كتنقيش. والنماط جمع نمط. اهـ وفي القاموس (نمط): النمط: ضربٌ من البُسُط.

(٤) أخرج قولهما الطبري ١٩/ ٤٥٥ - ٤٥٦ .

(٥) ديوان امرئ القيس ص١٣ ، وسلف ١٤/ ٢٨٧ . وصدره: وإن كنت قد ساءتك مني خليقة.

وقيل: يُسرعون. والنَّسَلان والعَسَلان: الإسراعُ في السَّيْر، ومنه مِشْيَةُ الذئب؛ قال:

عَسَلانَ الذِّئبِ أَمْسَى قَارِباً بَرَدَ الليلُ عليه فَنَسَلْ[1]

يقال: عَسَل الذئبُ ونَسَل، يَعْسل ويَنْسِل، من باب ضَرَبَ يَضْرِب. ويقال: يَنسُل بالضم أيضاً. وهو الإسراع في المشي، فالمعنى: يخرجون مسرعين. وفي التنزيل: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان:٢٨]، وقال: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾ [القمر:٧]، وفي «سَأَلَ سائلٌ»: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ [الآية:٤٣] أي: يُسْرعون. وفي الخبر: شَكَوْنا إلى النبيِّ ﷺ الضعفَ فقال: «عليكم بالنَّسْل»[2] أي: بالإسراع في المشي، فإنَّه ينشِّط.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَٰوَيْلَنَا﴾ قال ابن الأنباريِّ[3]: «يا ويلنا» وقفٌ حسنٌ، ثم تَبتدئُ: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا﴾. وروي عن بعضِ القراء: «يا ويلنا مِن بَعْثِنا» بكسر مِن والثاء من البعث، رُوي ذلك عن عليٍّ ﷺ، فعلى هذا المذهبِ لا يَحْسُنُ الوقفُ على قوله: «يا ويلنا»، حتى يقول: ﴿مِن مَّرْقَدِنَا﴾، وفي قراءةِ أُبيّ بنِ كعب: «مَنْ أَهَبَّنا»[4] بالوصلِ[5] «مِن مَرْقَدِنا»، فهذا دليلٌ على صحةِ مذهبِ العامَّة.

---

(١) البيت للبيد أو للنابغة الجعدي، وقد سلف ١٤/ ٢٨٧ . قوله: قارباً؛ القارب هو طالب الماء ليلاً. اللسان (قرب).

(٢) غريب الحديث لابن الجوزي ٢/ ٤٠٥ ، والنهاية ٥/ ٥٠ ، وأخرجه بنحوه ابن قتيبة في غريب الحديث ١/ ٢٢١ من طريق ابن عيينة عن رجل: أن النبي ﷺ مر بأصحابه وهم يمشون، فشكوا إليه الإعياء، فأمرهم أن ينسلوا، وإسناده ضعيف.

(٣) في إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٨٥٤ .

(٤) في (ظ): أبعثنا، وفي (م): هبنا، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في إيضاح الوقف والابتداء، إلا أن ابن الأنباري نسبها لابن مسعود ﷺ. وذكر ابن جني في المحتسب ٢/ ٢١٤ عن أبيٍّ أنه قرأ: «هبَّنا»، وعن ابن مسعود أنه قرأ: «أهبَّنا».

(٥) قوله: بالوصل، ليس في (خ) و(ز) ولا في إيضاح الوقف والابتداء (والكلام منه). وسيذكر المصنف عن ابن الأنباري لاحقاً أنها بالوصل.

قال المهدويُّ: قرأ ابنُ أبي ليلى: «قالوا يا وَيْلَتَنا» بزيادةِ تاءٍ[١]، وهو تأنيثُ الويل، ومثلُه: ﴿يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ﴾ [هود: ٧٢].

وقرأ عليٌّ ﷺ: «يا وَيْلَنا مِن بَعْثِنا» فـ«مِن» متعلِّقةٌ بالويل، أو حالٌ من «ويلنا» فتتعلَّق بمحذوف، كأنه قال: يا ويلنا كائناً مِن بَعْثِنا، وكما يجوزُ أن يكون خبراً عنه كذلك يجوزُ أن يكون حالاً منه. و«مِن» من قوله: «مِنْ مَرْقَدِنَا» متعلِّقةٌ بنفس البعث[٢].

ثم قيل: كيف قالوا هذا وَهُم من المعذَّبين في قبورهم؟ فالجوابُ: أنَّ أُبيّ بن كعب قال: ينامون نومة[٣]. وفي روايةٍ فيقولون: يا ويلنا من هَبَّنا[٤] من مرقدنا.

قال أبو بكر الأنباريُّ: لا يُحمَلُ هذا الحديثُ على أنَّ «هبَّنا» من لَفْظِ القرآن كما قاله مَن طَعَنَ في القرآن، ولكنه تفسيرُ «بَعَثَنا» أو مُعبِّرٌ عن بعضِ مَعَانيه.

قال أبو بكر: وكذا حَفِظْتهُ: «مَنْ هَبَّنا» بغيرِ ألفٍ في «هبَّنا» مع تَسْكينِ نونِ «مَن»، والصوابُ فيه على طريق اللغة: «مَنَ اهبَّنا» بفتحِ النون على أنَّ فتحةَ همزةِ أهبَّ أُلقِيتْ على نونِ «مَن» وأُسقطت الهمزة، كما قالت العرب: مَنَ اخْبَرَكَ، مَنَ اعْلَمك؟ وهم يريدون: مَنْ أخبرك. ويقال: أَهْببتُ النائم فهبَّ النائمُ. أنشدنا أحمد بن يحيى النحوي:

وعَاذِلَةٍ هَبَّتْ بِلَيْلٍ تَلُومُني ولم يَغْتمزْني قبل ذاكَ عَذُولُ[٥]

---

(١) القراءات الشاذة ص١٢٥ . وذكر ابن جني عن ابن أبي ليلى: «يا ويلتا» بالتاء بعدها ألف. وذكر أبو حيان في البحر ٧/ ٣٤١ القراءتين عن ابن أبي ليلى، وقال في الثانية: ومعنى هذه القراءة أن كل واحد منهم يقول: يا ويلتا.

(٢) المحتسب ٢/ ٢١٣ . وقراءة علي ﷺ ذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢٥ وقد سلفت قريباً.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠٠ . وأخرج قول أبيٍّ ﷺ الطبري ١٩/ ٤٥٦ . قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٤٥٨ : وهذا غير صحيح الإسناد.

(٤) في (د) و(م): أهبنا.

(٥) الأمالي للقالي ١/ ٣٨ ، وزهر الآداب للحصري القيرواني ١/ ٣٥٦ . وأحمد بن يحيى هو ثعلب. قال =

وقال أبو صالح: إذا نُفِخَ النفخةُ الأُولى رُفِعَ العذابُ عن أهل القبور وهجعوا هجعةً إلى النفخة الثانية، وبينهما أربعون سنةً؛ فذلك قولُهم: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾[١]. وقاله ابنُ عباس وقتادة[٢].

وقال أهلُ المعاني: إنَّ الكفار إذا عايَنوا جهنَّم وما فيها من أنواع العذابِ صار ما عُذِّبوا به في قبورهم إلى جنبِ عذابها كالنوم[٣].

قال مجاهد: فقال لهم المؤمنون: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾. وقال قتادةُ: فقال لهم مَن هَدَى الله: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ وقال الفرَّاء: فقال لهم الملائكة: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾. النحّاس[٤]: وهذه الأقوالُ متَّفِقةٌ؛ لأنَّ الملائكةَ من المؤمنين وممَّن هَدَى الله عزَّ وجلَّ. وعلى هذا يُتأوَّلُ قولُ اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ [البينة:٧] وكذا الحديث: «المؤمنُ عندَ اللهِ خيرٌ من كلِّ ما خلقَ»[٥]. ويجوزُ أن يكون الملائكةُ صلى الله عليهم وغيرُهم من المؤمنين قالوا لهم: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾.

وقيل: إنَّ الكفَّارَ لمَّا قال بعضُهم لبعضٍ: «مَن بَعَثَنا مِن مَرْقَدِنا» صدَّقوا الرسلَ لمَّا عاينوا ما أخبروهم به، ثم قالوا: «هذا ما وَعَدَ الرحمنُ وصَدَقَ المُرْسَلون» فكذَّبْنا به. أَقرُّوا حين لم ينفعهم الإقرار.

= البكري في سمط اللآلي شرح أمالي القالي: هذا الشعر لبعض بني فزارة، والاغتماز: الاستضعاف.

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠٠ .

(٢) تفسير البغوي ٤/ ١٥ ، وأخرجه عن قتادة الطبري ١٩/ ٤٥٦ .

(٣) تفسير البغوي ٤/ ١٥ .

(٤) في إعراب القرآن ٣/ ٤٠٠ ، وما قبله منه، وقول الفراء في معاني القرآن ٢/ ٣٨٠ .

(٥) لم نقف عليه بهذا اللفظ عند غير النحاس، وأخرج ابن ماجه (٣٩٤٧) من حديث أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «المؤمن أكرم على الله عز وجل من بعض ملائكته». قال البوصيري في مصباح الزجاجة ٢/ ٢٨٨ : هذا إسناد ضعيف لضعف يزيد بن سفيان.

وكان حفصٌ يقف على «مِن مَرْقَدِنا» ثم يبتدئُ فيقول: «هذا»[(١)]. قال أبو بكر بن الأنباريّ[(٢)]: «مَن بَعَثَنا مِن مَرْقَدِنا» وقفٌ حَسَنٌ، ثم تَبتدئُ: «هذا ما وَعَدَ الرحمنُ». ويجوزُ أن تقف على: «مرقدِنا هذا» فتخفضُ «هذا» على الإتْباعِ للمرقد، وتَبْتدئُ: «ما وَعَدَ الرحمنُ» على معنى: بَعْثُكم ما وعد الرحمن، أي: بَعْثُكم وعدُ الرحمن.

النحاس[(٣)]: التمامُ على «مِن مَرْقَدِنا»، و«هذا» في موضعِ رفعٍ بالابتداء وخبرُه «ما وَعَدَ الرحمنُ». ويجوزُ أن يكون في موضعِ خفضٍ على النعت لـ «مَرْقَدِنا»، فيكونُ التمامُ «مِن مَرْقَدِنا هذا» [ويكون] «مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ» في موضعِ رفعٍ من ثلاثِ جهاتٍ، ذكر أبو إسحاقَ منها اثنتين قال: يكون بإضمارِ هذا. والجهةُ الثانية أن يكون بمعنى: حقّ ما وَعَد الرحمن[(٤)]. والجهةُ الثالثة أنْ يكون بمعنى: بَعْثُكم ما وعد الرحمن.

﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ يعني: إنَّ بعثهم وإحياءَهم كان بصيحةٍ واحدةٍ، وهي قولُ إسرافيلَ: أيتها العظام الباليةُ، والأوصالُ المتقطِّعةُ، والعظام المتفرِّقة، والشعورُ المتمزِّقةُ، إنَّ الله يأمركنَّ أن تجتمعنَ لفَصْلِ القضاء[(٥)]. وهذا معنى قولِه الحقِّ: ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ﴾ [ق: ٤٢]، وقال: ﴿مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ﴾ [القمر: ٨] على ما يأتي. وفي قراءةِ ابن مسعودٍ ـ إن صح عنه ـ: «إِنْ كانت إِلَّا زَقْيَةً واحدةً»، والزقيةُ: الصيحةُ، وقد تقدَّم هذا[(٦)].

﴿فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ «فإذا هم جميع» مبتدأٌ وخبرُه، «جَمِيعٌ» نكرةٌ،

---

(١) ذكر الداني في التيسير ص١٤٢ عن حفص أنه كان يسكت مع مراد الوصل على الألف في قوله تعالى: «من مرقدنا»، ثم يقول: «هذا».

(٢) في إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٨٥٤.

(٣) في إعراب القرآن ٣/ ٤٠٠، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) بعدها في النسخ: بعثكم، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس، ومعاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٩١.

(٥) أخرجه بنحوه الطبري ٢١/ ٤٧٥ عن كعب الأحبار.

(٦) ص٢١ من هذا الجزء.

و«مُحْضَرُون» من صفته[١]. ومعنى «مُحْضَرُونَ»: مَجموعون أُحضروا موقف الحساب، وهو كقوله: ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ﴾ [النحل:٧٧].

قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ أي: لا تُنْقَصُ من ثوابِ عَمَلٍ. ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ «مَا» في محلِّ نَصْبٍ من وجهين: الأولُ انه مفعولٌ ثانٍ لِمَا لم يُسمَّ فاعلُه. والثاني بنَزْعِ حرفِ الصفة، تقديرُه: إلَّا بما كنتم تعملون، أي: تعملونه، فحذف.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ﴿٥٥﴾ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾ لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴿٥٧﴾ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾ وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ﴾ قال ابن مسعود وابن عباس وقتادةُ ومجاهدٌ: شَغَلَهم افتِضاضُ العَذَارَى[٢]. وذكر الترمذيُّ الحكيمُ في كتاب «مشكل القرآن» له: حدَّثنا محمد بن حميد الرَّازي حدَّثنا يعقوبُ القُمِّي، عن حفص ابن حميد، عن شمر بن عطية، عن شقيق بن سلمة، عن عبد الله بن مسعود في قوله: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ﴾ قال: شَغَلهم افْتِضاضُ العَذَارَى[٣]. حدَّثنا محمد بن حميد، حدَّثنا هارون بن المغيرة، عن نهشل، عن الضحاك، عن ابن عباس بمثله[٤].

وقال أبو قِلَابَةَ: بينما الرجلُ من أهل الجنة مع أهله إذ قيل له: تحوَّلْ إلى أهلك، فيقول: أنا مع أهلي مشغولٌ! فيقال: تحوَّلْ أيضاً إلى أهلك. وقيل: أصحابُ الجنةِ

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠١ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠١ ، والنكت والعيون ٥/ ٢٤ ، وزاد المسير ٧/ ٢٧ .

(٣) أخرجه بهذا الإسناد الطبري ١٩/ ٤٦٠ .

(٤) أخرجه الطبري ١٩/ ٤٦٠ من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما.

في شغلٍ بما هم فيه من اللَّذَّاتِ والنعيم عن الاهتمام بأهل المعاصي ومصيرِهم إلى النار، وما هم فيه من أليمِ العذاب، وإنْ كان فيهم أقرباؤهم وأهلوهم[(١)]؛ قاله سعيد ابن المسيِّب وغيرُه.

وقال وكيع: يعني في السماع. وقال ابن كيسان: «في شُغُلٍ» أي: في زيارةِ بعضِهم بعضاً. وقيل: في ضيافة الله تعالى[(٢)].

وروي: أنه إذا كان يومُ القيامة نادى مُنادٍ: أين عبادي الذين أطاعوني وحَفِظوا عهدي بالغيب؟ فيقومون كأنَّما وجوهُهم البدرُ والكوكبُ الدُّرِّيُّ، ركباناً على نُجُبٍ من نورٍ أَزِمَّتُها من الياقوت، تَطيرُ بهم على رؤوس الخلائقِ، حتى يقوموا بين يدي العرش، فيقولُ الله جلَّ وعزَّ لهم: السلامُ على عبادي الذين أطاعوني وحَفِظوا عهدي بالغيب، أنا اصْطَفيتُكم، وأنا اجْتَبيتُكم، وأنا اخْترتُكم، اذهبوا فادخلوا الجنةَ بغيرِ حسابٍ، فَ ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾. فيمرُّون على الصراط كالبرقِ الخاطِفِ، فتفتح لهم أبوابها. ثم إنَّ الخَلْقَ في المحشر موقوفون، فيقولُ بعضُهم لبعضٍ: يا قوم، أين فلانٌ وفلان!؟ وذلك حين يسألُ بعضُهم بعضاً، فينادي منادٍ: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ﴾[(٣)].

و«شُغُلٍ» و«شُغْلٍ» لغتان قُرئ بهما[(٤)]، مثل: الرُّعُبِ والرُّعْبِ؛ والسُّحُت والسُّحْت، وقد تقدَّم[(٥)].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠١.

(٢) ذكر هذه الأقوال البغوي ٤/ ١٦. قال الألوسي في روح المعاني ٢٣/ ٣٤: ليس مراد أهل هذه الأقوال بذلك حصر شغلهم فيما ذكروه فقط، بل بيان أنه من جملة أشغالهم.

(٣) لم نقف عليه.

(٤) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو: «شُغْل» بإسكان الغين، والباقون بضمها. السبعة ص٥٤١ - ٥٤٢، والتيسير ص١٨٤.

(٥) ٧/ ٤٨٧ - ٤٨٨.

﴿فَكِهُونَ﴾ قال الحسن: مَسْرُورون. وقال ابن عباس: فَرِحُون. مجاهدٌ والضحاك: مُعْجَبون. السُّدِّيُّ: ناعِمون[1]. والمعنى متقارِبٌ. والفُكاهةُ: المزاحُ والكلامُ الطيِّبُ.

وقرأ أبو جعفر وشيبةُ والأعرجُ: «فَكِهُون» بغير ألفٍ[2]، وهما لغتان كالفارِه والفَرِه، والحاذِرِ والحَذِرِ؛ قاله الفرَّاء[3]. وقال الكسائيُّ وأبو عبيدةَ: الفاكِهُ: ذو الفاكِهَةِ، مثل: شاحِمٍ ولاحِمٍ وتامِرٍ ولابِنٍ، والفَكِه: المتفكِّه والمتنعِّم[4]. و«فَكِهُون» بغير ألفٍ في قولِ قتادةَ: مُعْجَبون[5]. وقال أبو زيد: يقال: رجلٌ فَكِهٌ: إذا كان طيِّبَ النفسِ ضَحوكاً[6].

وقرأ طلحَةُ بن مُصرِّف: «فاكِهِين» نَصَبَه على الحال[7].

﴿هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ﴾ مبتدأٌ وخبرُه. ويجوزُ أن يكون «هم» توكيداً، «وأزواجُهم» عطفٌ على المُضْمَر، و«مُتَّكئون» نعتٌ لقوله: «فاكِهُونَ»[8].

وقراءةُ العامَّةِ: «في ظِلَالٍ» بكَسْرِ الظَّاءِ والألف. وقرأ ابنُ مسعود وعبيد بنُ عمير والأعمشُ ويحيى وحمزةُ والكسائيُّ وخلفٌ: «في ظُلَلٍ» بضمِّ الظاء من غير ألف[9].

---

(١) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ١٩/ ٤٦٣ ، والنكت والعيون ٥/ ٢٤ ، وتفسير البغوي ٤/ ١٦ ، وزاد المسير ٧/ ٢٨ .

(٢) النشر ٢/ ٣٥٤ عن أبي جعفر، وهو من العشرة.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٣٨٠ .

(٤) بنحوه في مجاز القرآن ٢/ ١٦٣ - ١٦٤ .

(٥) ذكره الأزهري في تهذيب اللغة ٦/ ٢٧ ، وأبو الليث ٣/ ١٠٣ ، وابن عزيز في تفسير الغريب ص٣٥٥ دون نسبة. قالوا: وفاكهون ناعمون.

(٦) تهذيب اللغة ٦/ ٢٦ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠١ .

(٨) المصدر السابق.

(٩) السبعة ص٥٤٢ ، والتيسير ص١٨٤ ، والنشر ٢/ ٣٥٥ عن حمزة والكسائي وخلف.

فالظِّلالُ جمعُ ظِلٍّ، وظُلَل جمع ظُلَّة. ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ﴾ يعني السُّرُرَ في الحِجال[1]، واحدُها أريكة، مثل سفينةٍ وسفائن؛ قال الشاعر:

كـأنَّ احـمـرارَ الـوَرْدِ فـوقَ غُـصُـونِـه بوقتِ الضُّحى في رَوْضِهِ المُتضاحِكِ

خُدُودُ عَذارَى قد خَجِلنَ من الحَيَا تَـهَـادَيْـنَ بـالـرَّيْـحـانِ فـوقَ الأرائِـكِ

وفي الخبر عن أبي سعيدٍ الخُدْريِّ: قال النبيُّ ﷺ: «إنَّ أهلَ الجنةِ كلَّما جامَعوا نساءَهم عُدْنَ أبكاراً»[2]. وقال ابن عباس: إنَّ الرجلَ من أهلِ الجنةِ لَيُعانِقُ الحَوْراءَ سبعين سنةً، لا يَمَلُّها ولا تَمَلُّه، كلَّما أتاها وَجَدَها بكراً، وكلَّما رجع إليها عادت إليه شهوتُه؛ فَيُجامِعُها بقوةِ سبعين رجلاً، لا يكونُ بينهما مَنِيٌّ؛ يأتي من غير منيٍّ منه ولا منها[3].

﴿لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ﴾ ابتداءٌ وخبر ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ الدَّالُ الثانيةُ مُبْدَلةٌ من تاء؛ لأنَّه يفتعلون مِن دعا[4]، أي: مَن دعا بشيء أُعطِيَه. قاله أبو عبيدة[5]، فمعنى «يَدَّعُونَ»: يَتمنَّوْن، من الدعاء.

وقيل: المعنى: أنَّ مَن ادَّعى منهم شيئاً فهو له؛ لأنَّ الله تعالى قد طَبعَهم على ألَّا يدَّعيَ منهم أحدٌ إلَّا ما يَجمُلُ ويَحسُنُ أنْ يدَّعيه.

---

(١) جمع حَجَلَة، وهو موضع مثل القبة يتخذ للعروس، يزيَّن بالثياب والستور والأسِرَّة. معجم متن اللغة (حجل).

(٢) أخرجه البزار (٣٥٢٧ - كشف)، و الطبراني في المعجم الصغير(٢٤٩)، وابن الجوزي في العلل ٢/ ٩٣٠ . قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٤١٧: فيه عبد الرحمن بن معلى الواسطي، وهو كذاب. اهـ وفي الباب عن أبي هريرة ﷺ عند ابن حبان (٧٤٠٢).

(٣) لم نقف عليه بهذا السياق، ولأجزائه شواهد وردت مرفوعة، ينظر حديث أنس ﷺ عند الترمذي (٢٥٣٦) وصححه ابن حبان (٧٤٠٠)، وحديث زيد بن أرقم عند أحمد (١٩٢٦٩)، وحديث أبي أمامة عند الطبراني في الكبير (٧٤٧٩)، وحديث أبي هريرة في المعحم الكبير، الأحاديث الطوال ٢٥/ (٣٧).

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠١ .

(٥) بنحوه في مجاز القرآن ٢/ ١٦٤ .

وقال يحيى بن سلام: «يَدَّعُونَ»: يَشْتَهون. ابن عباس: يَسألون[1]. والمعنى متقارب.

قال ابن الأنباريّ[2]: «ولهم ما يدَّعون» وقفٌ حَسنٌ، ثم تَبتدئُ: «سَلَامٌ»، على معنى: ذلك لهم سلامٌ. ويجوزُ أن يُرفَع السلامُ على معنى: ولهم ما يدَّعون مُسَلَّمٌ خالِصٌ. فعَلَى هذا المذهبِ لا يَحسُنُ الوقفُ على «ما يدَّعون».

وقال الزجَّاج[3]: «سلامٌ» مرفوعٌ على البدل من «ما»، أي: ولهم أنْ يسلِّم اللهُ عليهم، وهذا مُنَى أهلِ الجنة. وروي من حديث جابر بن عبد الله[4]: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «بينا أهلُ الجنةِ في نعيمهم؛ إذ سَطَع لهم نورٌ، فرفعوا رؤوسهم فإذا الربُّ تعالى قد اطَّلع عليهم من فوقهم، فقال: السلامُ عليكم يا أهلَ الجنةِ، فذلك قولُه: ﴿سَلَٰمٌ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾. فينظر إليهم وينظرونَ إليه، فلا يلتفتون إلى شيءٍ من النعيم ما داموا ينظرون إليه حتى يحتجبَ عنهم، فيبقَى نورُه وبركاتُه عليهم في ديارهم» ذَكَره الثعلبيُّ والقشيريُّ[5]. ومعناه ثابتٌ في «صحيح» مسلم، وقد بيَّنَّاه في «يونس» عند قولِه تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ﴾ [الآية: ٢٦][6].

ويجوزُ أن تكون «ما» نكرةً، و«سَلَامٌ» نعتاً لها، أي: ولهم ما يدَّعون مُسَلَّمٌ. ويجوزُ أن يكون «ما» رفع بالابتداء، و«سلامٌ» خبر عنها. وعلى هذه الوجوهِ لا يوقَفُ على «ولهم ما يدَّعون». وفي قراءةِ ابنِ مسعودٍ: «سلاماً» يكونُ مصدراً، وإنْ شئتَ في

---

(١) النكت والعيون ٥/ ٢٦ ، وفيه: ابن زياد، بدل: ابن عباس.

(٢) في إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٨٥٤ - ٨٥٥ .

(٣) في معاني القرآن ٤/ ٢٩٢ .

(٤) في النسخ: جرير بن عبد الله البجلي، وهو خطأ وينظر التعليق بعده.

(٥) أخرجه ابن ماجه (١٨٤)، وابن عدي ٦/ ٢٠٣٩ ، والعقيلي في الضعفاء ٢/ ٢٧٤ ، وأخرجه من طريق الثعلبي الواحدي في الوسيط ٣/ ٥١٧ ، والبغوي ٤/ ١٦ جميعهم من حديث جابر ﷺ. قال البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٦٨ : هذا إسناد ضعيف لضعف الفضل بن عيسى الرقاشي.

(٦) ١٠/ ٤٨٣ ، والحديث عند مسلم (١٨١) عن صهيب ﷺ.

موضع الحال، أي: ولهم ما يدَّعون ذا سلامٍ أو سلامةٍ، أو: مسلَّماً[١]؛ فعلَى هذا المذهبِ لا يَحسُنُ الوقفُ على «يدَّعون»[٢].

وقرأ محمد بن كعب القُرَظيُّ: «سِلْمٌ» على الاستئناف، كأنَّه قال: ذلك سِلْمٌ لهم لا يتنازعون فيه، ويكون «ولهم ما يدَّعون» تامّاً. ويجوزُ أن يكون «سِلْم»[٣] بدلاً من قوله: «ولهم ما يدَّعون»، وخبر «ما يدَّعون»: لهم. ويجوز أن يكون «سِلْم» خبراً آخَرَ، ويكون معنى الكلام: أنَّه لهم خالصٌ من غير منازِعٍ فيه.

﴿قَوْلًا﴾ مصدرٌ على معنى: قال الله ذلك قولاً. أو يقوله قولاً، ودلَّ على الفعل المحذوفِ لفظُ مَصْدرِه[٤]. ويجوزُ أن يكون المعنى: ولهم ما يدَّعون قولاً، أي: عِدَةً من الله. فعَلَى هذا المذهبِ الثاني لا يَحسُنُ الوقفُ على «يدَّعون». وقال السِّجِسْتانيُّ: الوقفُ على قوله: «سلامٌ» تامٌّ. وهذا خطأٌ؛ لأنَّ القولَ خارجٌ ممَّا قَبْلَه[٥].

قوله تعالى: ﴿وَٱمْتَٰزُواْ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ ويقال: تَميَّزوا وامَّازوا وامتازوا بمعنىً، ومِزْتُه فانْمَازَ وامْتاز، وميَّزته[٦] فتميَّز. أي: يقال لهم هذا عند الوقوف للسؤال حين يؤمر بأهل الجنة إلى الجنة، أي: اخْرُجوا من جملتهم. قال قتادة: عُزِلوا عن كلِّ خيرٍ[٧].

وقال الضحَّاك: يمتازُ المجرمون بعضُهم من بعض؛ فيمتازُ اليهودُ فرقةً،

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠٢ . وقراءة: «سلاماً» في المحتسب ٢/ ٢١٥ عن عيسى الثقفي.

(٢) إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٨٥٦ .

(٣) في (خ) و(ظ) و(م): سلام، وكذا في الموضع الذي بعده، والمثبت من (د) و(ز)، وهو موافق لما في المحتسب ٢/ ٢١٥ .

(٤) المحتسب ٢/ ٢١٥ .

(٥) إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٨٥٥ .

(٦) في (د) و(ز) و(ظ): ومزته، وهما بمعنى ينظر العين ٣٩٤ والصحاح (ميز)، واللسان (ميز).

(٧) أخرجه الطبري ١٩/ ٤٦٩ .

والنصارى فرقةً والمجوس فرقةً، والصابئون فرقةً، وعبدةُ الأوثانِ فرقة[١]. وعنه أيضاً: إنَّ لكلِّ فرقةٍ في النار بيتاً تدخل فيه ويردُّ بابه، فتكون فيه أبداً لا تَرَى ولا تُرَى[٢].

وقال داود بن الجرَّاح: فيمتازُ المسلمون من المجرمين، إلَّا أصحابَ الأهواءِ، فيكونون مع المجرمين[٣].

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَـٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَـٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا ۖ أَفَلَمْ تَكُونُواْ تَعْقِلُونَ ﴿٦٢﴾ هَـٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٦٣﴾ ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ﴾ العهدُ هنا بمعنى الوصية، أي: أَلَمْ أُوْصِكُم وأُبلِّغكم على ألسنةِ الرسل ﴿أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَـٰنَ﴾ أي: لا تُطيعوه في مَعْصِيتي. قال الكسائيُّ: لا للنَّهي ﴿وَأَنِ ٱعْبُدُونِى﴾ بكسر النون على الأصل، ومَن ضمَّ كَرِه كسرةً بعدَها ضمةٌ[٤]. ﴿هَـٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ أي: عبادتي دينٌ قويم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ﴾ أي: أَغْوَى ﴿جِبِلًّا كَثِيرًا﴾ أي: خَلْقاً كثيراً؛ قاله مجاهد. قتادة: جموعاً كثيرة. الكلبيُّ: أُمماً كثيرةً[٥]، والمعنى واحد.

وقرأ أهل المدينة وعاصمٌ: «جِبِلًّا» بكسرِ الجيمِ والباء. وأبو عمرو وابنُ عامر: «جُبْلاً» بضمِّ الجيمِ وإسكانِ الباء. الباقون: «جُبُلاً» بضمِّ الجيم والباءِ وتخفيفِ اللام[٦]. وشدَّدها الحسنُ وابنُ أبي إسحاق وعيسى بنُ عمر وعبدُ الله بن عبيد والنَّضرُ

(١) النكت والعيون ٥/ ٢٦ .

(٢) تفسير البغوي ٤/ ١٦ .

(٣) النكت والعيون ٥/ ٢٧ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠٢ .

(٥) النكت والعيون ٥/ ٢٧ ، وقول مجاهد أخرجه الطبري ١٩/ ٤٧١ .

(٦) وقرأ بها أيضاً من السبعة ابن كثير وحمزة والكسائي. السبعة ص٥٤٢ ، والتيسير ص١٨٤ .

ابن أنس[١]. وقرأ أبو يحيى والأشهبُ العقيليُّ: «جِبْلاً» بكسرِ الجيم وإسكانِ الباءِ وتخفيفِ اللّام[٢]. فهذه خمسُ قراءات. قال المهدويُّ والثعلبيُّ: وكلُّها لغاتٌ بمعنى الخَلْق.

النحّاس[٣]: أبينُها القراءةُ الأولى؛ والدليلُ على ذلك أنَّهم قد أجمعوا على أنْ قرؤوا: ﴿وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٤] فيكون «جِبِلّاً» جمعَ جِبِلَّةٍ، والاشتقاقُ فيه كلِّه واحدٌ. وإنَّما هو مِن: جَبَلَ الله عزَّ وجلَّ الخَلْقَ، أي: خَلَقَهم. وقد ذُكِرتْ قراءةٌ سادسةٌ وهي: «ولقد أَضَلَّ منكم جِيلاً كثيراً» بالياء.

وحكي عن الضحّاك أنَّ الجِبِلَّ[٤] الواحدَ عشرةُ آلافٍ، والكثير ما لا يُحصيه إلّا اللهُ عزَّ وجلَّ؛ ذَكَره الماورديُّ[٥].

﴿أَفَلَمْ تَكُونُوا۟ تَعْقِلُونَ﴾ عداوتَه، وتَعْلَموا أنَّ الواجبَ طاعةُ الله. ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ أي: تقولُ لهم خزنةُ جهنَّم: هذه جهنَّمُ التي وُعِدتُم فكذَّبتم بها. ورُوي عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إذا كان يومُ القيامةِ جَمَعَ اللهُ الإنسَ والجنَّ والأوَّلينَ والآخِرينَ في صعيدٍ واحدٍ، ثم أَشْرفَ عنقٌ من النار على الخلائق فأحاط بهم، ثم ينادي منادٍ: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ . ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ فحينئذٍ تَجثو الأممُ على رُكَبِها، وتَضَعُ كلُّ ذاتِ حَمْلٍ حَمْلَها، وتَذْهَل كلُّ مُرْضِعةٍ عمّا أَرْضَعتْ، وتَرى الناسَ سُكَارَى وما هم بسُكَارَى ولكنَّ عذابَ اللهِ شديدٌ»[٦].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠٢ ، والمحتسب ٢/ ٢١٦ وشدَّدها أيضاً يعقوب ـ وهو من العشرة ـ في رواية رَوْح. اهـ. وعبد الله بن عبيد هو أبو هاشم الليثي المكي، تابعي جليل، توفي سنة (١١٣هـ). طبقات القراء لابن الجزري ١/ ٤٣٠ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠٣ ، والمحتسب ٢/ ٢١٦ ، وهي قراءة شاذة.

(٣) في إعراب القرآن ٣/ ٤٠٣ .

(٤) في (م): الجيل.

(٥) في النكت والعيون ٥/ ٢٧ .

(٦) أخرجه بنحوه الطبري ١٩/ ٤٧٠ ، من طريق إسماعيل بن رافع، عمن حدثه، عن محمد بن كعب، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. وإسناده ضعيف لضعف إسماعيل بن رافع، ولإبهام شيخه.

قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَتُكَلِّمُنَآ أَيۡدِيهِمۡ وَتَشۡهَدُ أَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ۝٦٥ وَلَوۡ نَشَآءُ لَطَمَسۡنَا عَلَىٰٓ أَعۡيُنِهِمۡ فَٱسۡتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبۡصِرُونَ ۝٦٦ وَلَوۡ نَشَآءُ لَمَسَخۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمۡ فَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ مُضِيّٗا وَلَا يَرۡجِعُونَ ۝٦٧ وَمَن نُّعَمِّرۡهُ نُنَكِّسۡهُ فِي ٱلۡخَلۡقِۚ أَفَلَا يَعۡقِلُونَ ۝٦٨﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَتُكَلِّمُنَآ أَيۡدِيهِمۡ وَتَشۡهَدُ أَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ في «صحيح» مسلم[١] عن أنس بنِ مالكٍ قال: كنَّا عندَ رسولِ الله ﷺ، فضحك فقال: «هل تَدْرونَ مِمَّ أَضْحكُ؟» قلنا: اللهُ ورسولُه أَعْلمُ. قال: «من مُخاطبةِ العبدِ ربَّه، يقول: يا ربِّ، أَلَمْ تُجِرْني من الظُّلْم؟ قال: يقول: بلى، فيقول: فإنِّي لا أُجيزُ على نفسي إلَّا شاهداً منِّي. قال: فيقولُ: كَفَى بنَفْسِكَ اليومَ عليكَ شهيداً، وبالكرامِ الكاتِبينَ شُهوداً، فقال: فيُخْتَمُ على فِيهِ، فيقال لأركانه: انْطِقي، قال: فتَنْطِقُ بأعماله، قال: ثم يُخَلَّى بينه وبين الكلام، فيقول: بُعداً لَكُنَّ وسُحقاً، فعنكنَّ كنتُ أُناضِل».

خرَّجه أيضاً من حديث أبي هريرةَ. وفيه: «ثم يُقالُ له: الآنَ نَبعثُ شاهدَنا عليك. ويَتَفكَّر[٢] في نفسه: مَن ذا الذي يَشْهدُ عليَّ، فيُخْتَم على فيه، ويقال لفَخِذِه [ولَحمِه وعظامه]: انْطِقي، فتَنْطِقُ فخذُه ولحمُه وعظامُه بعمله، وذلك ليُعْذِرَ مِن نَفْسِه، وذلك المنافقُ، وذلك الذي يَسْخَطُ الله عليه»[٣].

وخرَّج الترمذيُّ عن معاويةَ بن حَيْدَةَ عن النبيِّ ﷺ في حديثٍ ذَكَره قال: وأشار بيده إلى الشام فقال «ها هنا[٤] إلى ها هنا تُحشَرون ركباناً ومشاةً، وتُجرُّون على وجوهكم يومَ القيامةِ، على أفواهكم الفِدَامُ، تُوْفُون سبعينَ أمةً أنتم خيرُهم وأكرمُهم

(١) برقم (٢٩٦٩).

(٢) في النسخ الخطية: فيفكر، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٣) صحيح مسلم (٢٩٦٨)، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) في (د) و(م): من ها هنا.

على الله، وإنَّ أولَ ما يُعرِبُ عن أحدِكم فخذُه»[١] في روايةٍ أُخرى: «فخذُه وكفُّه»[٢]

الفِدامُ مِصْفاةُ الكوزِ والإبريقِ؛ قاله الليث. قال أبو عبيد: يعني أنَّهم مُنعوا الكلامَ حتى تكلَّم أفخاذُهم، فشبَّه ذلك بالفِدامِ الذي يُجعل على الإبريق[٣].

ثم قيل في سببِ الختمِ أربعةُ أَوْجُهٍ:

أحدُها: لأنَّهم قالوا﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] فختم الله على أفواههم حتى نَطَقتْ جوارحُهم؛ قاله أبو موسى الأشعريُّ[٤].

الثاني: ليَعْرِفَهم أهلُ الموقفِ فيتميَّزون منهم؛ قاله ابن زياد.

الثالث: لأنَّ إقرارَ غيرِ النَّاطقِ أبلغُ في الحجة من إقرارِ النَّاطقِ؛ لخروجه مخرجَ الإعجاز، وإنْ كان يوماً لا يحتاج إلى إعجاز.

الرابع: ليَعْلَم أنَّ أعضاءه التي كانت [له] أعواناً في حقِّ نفسِه صارت عليه شهوداً في حقِّ ربِّه.

فإن قيل: لَمَ قال: ﴿وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم﴾ فجعل ما كان من اليد كلاماً، وما كان من الرِّجل شهادة؟

قيل: لأنَّ اليد مُباشِرةٌ لعملِه، والرجل حاضرةٌ، وقولُ الحاضِرِ على غيره شهادةٌ، وقولُ الفاعل على نفسِه إقرارٌ بما قال أو فَعَل؛ فلذلك عبَّر عمَّا صَدَر من الأيدي بالقول، وعمَّا صَدَر من الأَرْجُلِ بالشهادة. وقد رُوي عن عُقبة بن عامر قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «أولُ عظمٍ من الإنسان يتكلَّم يومَ يُخْتَمُ على الأفواهِ فَخِذُه من

---

(١) سنن الترمذي (٢٤٢٤) و(٣١٤٣)، وهو في مسند أحمد (٢٠٠٣١) و(٢٠٠٥٠)، والنسائي في الكبرى (١١٣٦٧) ولفظ المصنف أقرب إليه.

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٠٢٦).

(٣) تهذيب اللغة ١٤/ ١٤٧ ، وقول أبي عبيد في غريب الحديث ١/ ٤٩ بنحوه.

(٤) أخرجه مطولاً الطبري ١٩/ ٤٧٢ - ٤٧٣ ، والكلام من النكت والعيون ٥/ ٢٧ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

الرِّجل اليسرى» ذَكَره الماورديُّ(١) والمهدويُّ. وقال أبو موسى الأشعريُّ: إنِّي لأحسبُ أنّ أولَ ما ينطقُ منه فخذُه اليمنى(٢)؛ ذكره المهدويُّ أيضاً.

قال الماورديُّ(٣): فاحتَمَل أن يكون تقدُّمُ الفخذِ بالكلام على سائر الأعضاء؛ لأنَّ لذةَ معاصيهِ يُدْرِكُها بحواسِّه التي هي في الشطر [الأعلى من جسده، وأقربُ أعضاءِ الشطرِ] الأسفلِ منها الفخذُ، فجاز لقُرْبه منها أنْ يتقدَّم في الشهادة عليها. قال: وتقدَّمت اليُسرى؛ لأنَّ الشهوةَ في ميامِنِ الأعضاءِ أقوى منها في مَيَاسِرِها؛ فلذلك تقدَّمت اليسرى على اليمنى لقلَّة شهوتها.

قلت: أو بالعكس لغلبةِ الشهوة، أو كلاهُما معاً والكفُّ؛ فإنَّ بمجموع ذلك يكونُ تمامُ الشهوةِ واللذة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ﴾ حكى الكسائيُّ: طَمَسَ يَطمِسُ ويَطمُس(٤). والمطموسُ والطَّمِيس عند أهلِ اللغةِ: الأعمى الذي ليس في عينيه شقٌّ. قال ابنُ عباس: المعنى: لأعميناهم عن الهدى، فلا يهتدون أبداً إلى طريقِ الحقِّ(٥).

وقال الحسن والسُّدِّي: المعنى: لتركناهم عُمْياً يتردَّدون. فالمعنى: لأعميناهم فلا يُبصِرون طريقاً إلى تصرُّفهم في منازلهم ولا غيرِها. وهذا اختيارُ الطبريِّ(٦). وقولُه: ﴿فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ﴾ أي: استبَقوا الطريقَ ليَجُوزوا ﴿فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ﴾ أي: فمِنْ أين يُبصرون.

---

(١) في النكت والعيون ٥/ ٢٨ ، وأخرجه أحمد (١٧٣٧٤) وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

(٢) قطعة من خبر طويل عن أبي موسى ﷺ أخرجه الطبري ١٩/ ٤٧٢ - ٤٧٣ ، وقد سلف بعضه.

(٣) في النكت والعيون ٥/ ٢٨ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠٣ .

(٥) أخرجه الطبري ١٩/ ٤٧٤ بنحوه.

(٦) في تفسيره ١٩/ ٤٧٥ ، وأخرجه عن الحسن. وذكره عن الحسن والسدي البغوي ٤/ ١٨ .

وقال عطاءٌ ومقاتلٌ وقتادةُ، وروي عن ابن عباس: ولو نشاء لفقأْنا أعينَ ضلالتِهم، وأعميناهم عن غيِّهم، وحوَّلْنا أبصارَهم من الضلالة إلى الهدى؛ فاهتَدَوْا وأبصرُوا رُشْدَهم، وتَبادَروا إلى طريقِ الآخرة. ثم قال: ﴿فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ﴾ ولم نَفْعَلْ ذلك بهم[1]، أي: فكيف يهتدون وعينُ الهدَى مطموسةٌ، على الضلالِ باقيةٌ.

وقد روي عن عبد الله بن سلامٍ في تأويل هذه الآيةِ غيرُ ما تقدَّم، وتَأوَّلها على أنَّها في يومِ القيامة. وقال: إذا كان يومُ القيامةِ ومُدَّ الصِّراطُ، نادى منادٍ: ليقُمْ محمدٌ ﷺ وأمتُه، فيقومون بَرُّهم وفاجِرُهم يَتبعونه ليَجُوزُوا الصِّراطَ، فإذا صاروا عليه طَمَسَ الله أعينَ فُجَّارِهم، فاستَبَقوا الصراطَ، فمِن أين يبصرونه حتى يُجاوِزُوه؟ ثم ينادي منادٍ: ليقُمْ عيسى ﷺ وأمتُه، فيقومُ فيتبعونه برُّهم وفاجرُهم، فيكون سبيلُهم تلك السبيلَ، وكذا سائرُ الأنبياءِ عليهم السلامُ. ذكره النحاس[2]. وقد كتبناه في «التذكرة» بمعناه حَسْبَ ما ذكره ابنُ المبارك في «رقائقه»[3].

وذكر[4] القشيريُّ: وقال ابن عباسٍ ﷺ: أخذ الأسودُ بنُ عبد الأسودِ[5] حجراً ومعه جماعةٌ من بني مخزومٍ ليطرحَه على النبيِّ ﷺ، فطَمَسَ الله على بَصَرِه، وألْصَقَ الحجرَ بيده، فما أبصره ولا اهتَدَى، ونزلت الآية فيه[6]. والمطموسُ هو الذي لا يكونُ بين جَفْنَيه شَقٌّ، مأخوذٌ من: طَمَسَ الريحُ الأثَرَ؛ قاله الأخفشُ والقُتَبيّ[7].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَٰهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ مُضِيًّا وَلَا

---

(١) تفسير البغوي ٤/ ١٨ .

(٢) في إعراب القرآن ٣/ ٤٠٤ .

(٣) برقم (٣٩٨ ـ زوائد نعيم)، وهو في التذكرة ص٣٣٨ .

(٤) في (ظ) و(م): وذكره.

(٥) في (م): الأسود بن الأسود. ولعل الصواب: الأسود بن عبد الأسد، وهو أخو أبي سلمة ﷺ، وكان الأسود من المستهزئين بالنبي ﷺ ومات كافراً، كما ذكر الحافظ في الإصابة ١/ ٢٠٠ .

(٦) لم نقف عليه بهذا السياق، وينظر ما سلف ص٤١٢-٤١٣ و٤١٦ من هذا الجزء.

(٧) النكت والعيون ٥/ ٢٩ ، وقول ابن قتيبة في تفسير الغريب له ص٣٦٧ .

﴿يَرْجِعُونَ﴾ المسخُ: تبديلُ الخِلْقَةِ وقَلْبُها حجراً أو جماداً أو بهيمةً. قال الحسن: أي: لأَقْعَدْناهم فلا يستطيعون أن يَمضوا أمامهم ولا يرجعوا وراءهم[١]. وكذلك الجمادُ لا يتقدَّم ولا يتأخَّر. وقد يكون المسخُ تبديلَ صورةِ الإنسانِ بهيمةً، ثم تلك البهيمةُ لا تَعْقِلُ موضعاً تقصدُه، فتتحيَّر، فلا تُقبِلُ ولا تُدبِر.

ابن عباس ﷺ: المعنى: لو نشاءُ لأهلكناهم في مساكنهم[٢]. وقيل: المعنى: لو نشاء لمسخناهم في المكان الذي اجترؤوا فيه على المعصية. ابن سلام: هذا كلُّه يومَ القيامةِ، يَطْمسُ الله تعالى أعينَهم على الصِّراط[٣].

وقرأ الحسن والسُّلَميُّ وزرّ بن حُبَيش وعاصمٌ في روايةِ أبي بكر: «مَكَانَاتِهِمْ» على الجمع، الباقون بالتوحيد[٤]. وقرأ أبو حَيْوَة: «فما استطاعوا مَضِيّاً»[٥] بفتح الميم. والمُضيُّ بضمِّ الميم مصدر مَضَى يَمْضي مُضِيًّا: إذا ذهب.

قوله تعالى: ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي ٱلْخَلْقِ﴾ قرأ عاصم وحمزةُ: «نُنَكِّسْه» بضمِّ النون الأُولى وتشديدِ الكافِ، من التنكيس. الباقون: «نَنْكُسْه» بفتح النونِ الأُولى وضمِّ الكاف[٦]، مِن نَكَسْتُ الشيءَ أَنْكُسُه نَكْساً: قلبته على رأسه فانْتَكَس.

قال قتادة: المعنى: أنَّه يَصيرُ إلى حالِ الهَرَمِ الذي يُشْبِه حالَ الصِّبا[٧].

وقال سفيان في قوله تعالى: ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي ٱلْخَلْقِ﴾: إذا بلغ ثمانين سنةً تغيَّر جسمُه وضَعُفَتْ قوَّته[٨]، قال الشاعر:

---

(١) أخرجه الطبري ١٩/ ٤٧٧ مختصراً بلفظ: لو نشاء لأقعدناهم.
(٢) أخرجه الطبري ١٩/ ٤٧٧ - ٤٧٨ .
(٣) سلف قول عبد الله بن سلام بنحوه مطولاً في تفسير الآية السابقة.
(٤) السبعة ص٥٤٢ - ٥٤٣ ، والتيسير ص١٠٧ .
(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٤٦١ . وقال الزمخشري في الكشاف ٣/ ٣٢٩: وقرئ «مضياً» بالحركات الثلاث.
(٦) السبعة ص٥٤٣ ، والتيسير ص١٨٥ .
(٧) أخرجه بنحوه الطبري ١٩/ ٤٧٨ .
(٨) ذكره بنحوه الماوردي في النكت والعيون ٥/ ٢٩ .

مَـن عـاش أَخْـلَـقَـت الأيـامُ جِـدَّتَـهُ وخـانـه ثِـقَـتَـاه الـسَّـمْـعُ والـبـصـرُ(١)

فطولُ العمرِ يصيِّر الشباب هَرَماً، والقوةَ ضعفاً، والزيادةَ نقصاً، وهذا هو الغالبُ. وقد تَعوَّذَ ﷺ من أن يُردَّ إلى أَرْذَلِ العمرِ(٢). وقد مضى في «النحل» بيانُه(٣).

﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ أنَّ مَن فَعَلَ هذا بكم قادرٌ على بَعْثِكم. وقرأ نافعٌ وابنُ ذكوان: «تَعقِلون» بالتاء. الباقون بالياء(٤).

قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ وَقُرۡءَانٞ مُّبِينٞ ۝٦٩ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيّٗا وَيَحِقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٧٠﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ﴾ **فيه أربع مسائل:**

الأولى: أخبر تعالى عن حالِ نبيِّه ﷺ، وردَّ قولَ مَن قال مِن الكفار: إنَّه شاعر، وإنَّ القرآن شعرٌ، بقوله: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓۚ﴾ وكذلك كان رسولُ الله ﷺ لا يقولُ الشعرَ ولا يَزِنُه، وكان إذا حاولَ إنشادَ بيتٍ قديم متمثِّلاً كَسَر وَزْنَه، وإنَّما كان يُحرِزُ المعانيَ فقط ﷺ. مِن ذلك أنَّه أَنْشَد يوماً قولَ طَرَفَةَ:

سَـتُـبـدِي لـكَ الأيـامُ مـا كـنـتَ جـاهـلاً ويـأتـيـكَ مَـن لـم تُـزوِّدْه بـالأخـبـار(٥)

---

(١) البيت لابن أبي فنن، كما في عيون الأخبار ٢/ ٣٢٠، والعقد الفريد ٣/ ٥٧.

(٢) صحيح البخاري (٢٨٢٢).

(٣) ١٢/ ٣٧٥.

(٤) التيسير ص١٨٥، وذكرها ابن مجاهد في السبعة ص ١٤٣ عن نافع وحده.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٤٦١، والبيت من معلقة طرفة، وهو في ديوانه ص٤١، وأصله: ويأتيك بالأخبار من لم تزوِّد. والخبر أخرجه مطولاً عبد الرزاق ٢/ ١٤٥، وبنحوه الطبري ١٩/ ٤٨٠ من طريق قتادة عن عائشة رضي الله عنها. وحديث قتادة عن عائشة مرسل كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص١٤٢. وأخرجه أحمد (٢٤٠٢٣) و(٢٥٠٧١)، والبخاري في الأدب المفرد (٧٩٢)، والترمذي (٢٨٤٨) من طرق عن عائشة رضي الله عنها، وفيه: ويأتيك بالأخبار من لم تزوِّد، على أصل رواية البيت. قال الترمذي: حسن صحيح. اهـ. وكذا أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٧٩٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وأنشد يوماً وقد قيل له: مَن أَشْعرُ الناسِ؟ فقال: الذي يقول:

أَلَمْ تَرَياني كلَّما جئتُ طارِقاً وجدتُ بها وإن لم تطيَّبْ طِيبا(١)

وأنشد يوماً:

أَتجعلُ نَهْبي وَنَهبَ العُبَـ يدِ بينَ الأقرعِ وعُيَيْنَة(٢)

وقد كان عليه الصلاة والسلام ربَّما أنشد البيتَ المستقيم في النادر؛ روي أنَّه أنشد بيتَ ابن رواحةَ:

يَبيتُ يُجافي جَنْبَهُ عن فراشِهِ إذا استَثْقَلَتْ بالمشركين المضاجِعُ(٣)

وقال الحسن بن أبي الحسن: أنشد النبيُّ عليه الصلاة والسلام:

كَفَى بالإسلام والشيبِ للمرء ناهيا

فقال أبو بكر ﷺ: يا رسولَ الله، إنَّما قال الشاعر:

هريرةَ ودِّعْ إن تَجهَّزْتَ غاديا كَفَى الشيبُ والإسلامُ للمرء ناهيا

فقال أبو بكر أو عمرُ: أشهدُ أنك رسولُ الله، يقولُ الله عز وجل: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾(٤).

وعن الخليل بن أحمد: كان الشِّعرُ أحبَّ إلى رسول الله ﷺ من كثيرٍ من الكلام،

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٤٦١، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٤١، وأصله: وجدت بها طيباً وإن لم تُطيَّبِ.

(٢) طبقات ابن سعد ٤/ ٢٧٢، ودلائل النبوة للبيهقي ٥/ ١٨١، والبيت للعباس بن مرداس وأصل البيت: بين عُيينة والأقرعِ، وسلف ١٠/ ٢٦٣. والكلام من المحرر الوجيز ٤/ ٤٦١.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٤٦١. وينظر حديث البراء بن عازب ﷺ الذي سلف ١٤/ ١٣٠. وبيت عبد الله بن رواحة ﷺ سلف ٦/ ٣٤٦.

(٤) أخرجه ابن سعد ١/ ٣٨٢ - ٣٨٣، وابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير عند هذه الآية. والبيت لسحيم عبد بني الحسحاس كما في شرح المفصل ٨/ ٩٣، والخزانة ١/ ٢٦٧، وفيهما: عميرة، بدل هريرة. وعجزه في كتاب سيبويه ٢/ ٢٦ و٤/ ٢٢٥.

ولكن [كان] لا يتأتّى له[١].

الثانية: إصابتُه الوزنَ أحياناً لا يُوجِبُ أنه يعلَم الشعر، وكذلك ما يأتي أحياناً من نَثْرِ كلامِه ما يدخل في وزن، كقوله يومَ حُنين وغيره:

«هــل أنــتِ إلَّا إصــبــعٌ دَمِــيــتِ ... وفــي ســبــيــلِ الــلــهِ مــا لَــقِــيــتِ»[٢]

وقوله:

«أنــا الــنــبــيُّ لا كَــذِبْ ... أنــا ابــنُ عــبــدِ الــمــطــلــبْ»[٣]

فقد يأتي مثلُ ذلك في آياتِ القرآن، وفي كلِّ كلام، وليس كلُّ ذلك شعراً ولا في معناه[٤]، كقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، وقوله: ﴿نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ [الصف: ١٣]، وقوله: ﴿وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ﴾ [سبأ: ١٣] إلى غير ذلك من الآيات. وقد ذكر ابن العربيِّ[٥] منها آياتٍ وتكلَّم عليها وأخرجها عن الوزن، على أنَّ أبا الحسن الأخفشَ قال في قوله: «أنا النبيُّ لا كَذِبْ»: ليس بشعر. وقال الخليل في كتاب «العين»: إنَّ ما جاء من السَّجْعِ على جُزْءَين لا يكون شعراً. ورُوي عنه: أنه من مَنْهوكِ الرَّجَز[٦]. وقد قيل: لا يكونُ من منهوك الرَّجز إلَّا بالوقف على الباء من قوله: «لا كذب»، ومِن قوله: «عبد المطلب». ولم يُعلم كيف قاله النبيُّ ﷺ. قال ابن العربيِّ[٧]: والأَظْهَرُ من حاله أنه قال: «لا كَذِبٌ» [بتنوين] الباء مرفوعةً، وبخفضِ الباء من عبد المطلب على الإضافة.

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٢٩ ، وما بين حاصرتين منه.

(٢) أخرجه أحمد (١٨٧٩٧)، والبخاري (٢٨٠٢)، ومسلم (١٧٩٦) من حديث جندب البَجَليِّ ﷺ.

(٣) سلف ١٠/ ١٤٩ .

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٤٦٢ دون ذكر البيت الأول.

(٥) في أحكام القرآن ٤/ ١٥٩٨ - ١٦٠١ .

(٦) بنحوه في العين ٦/ ٦٤ - ٦٥ . والكلام من أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٦٠١ .

(٧) في أحكام القرآن ٤/ ١٦٠٢ ، وما قبله وما سيرد بين حاصرتين منه.

وقال النحاس[1]: قال بعضُهم: إنَّما الروايةُ بالإعراب، وإذا كانت بالإعراب لم يكن شعراً؛ لأنه إذا فتح الباء من البيت الأوّلِ أو ضمَّها أو نوَّنها، وكَسر الباء من البيت الثاني، خرج عن وزنِ الشعر. وقال بعضُهم: ليس هذا الوزنُ من الشعر. وهذا مكابرةُ العيانِ؛ لأنَّ أشعارَ العربِ على هذا قد رواها الخليلُ وغيرُه.

وأمَّا قولُه: «هل أنتِ إلَّا إصبعٌ دَمِيتِ» فقيل: إنَّه من بحر السريع، وذلك لا يكونُ إلَّا إذا كُسِرت التاء من «دميت»، فإنْ سُكِّن لا يكونُ شعراً بحال؛ لأنَّ هاتين الكلمتين على هذه الصفة تكون فعول[2]، ولا مدخلَ لفعول في بحر السريع. ولعل النبيَّ ﷺ قالها ساكنةَ التاءِ، أو متحرِّكةَ التاءِ مِن غيرِ إشباعٍ. والمعوَّلُ عليه في الانفصال على تسليم أنَّ هذا شعر، ويسقط الاعتراض، ولا يلزمُ منه أن يكون النبيُّ ﷺ عالماً بالشعر ولا شاعراً. إنَّ التمثُّلَ بالبيت النَدر وإصابةَ القافيتين من الرَّجزِ وغيرِه لا يوجبُ أن يكونَ قائلُها عالماً بالشعر، ولا يُسمَّى شاعراً باتِّفاقِ العلماء، كما أنَّ مَن خاطَ خيطاً لا يكونُ خيَّاطاً.

قال أبو إسحاق الزجَّاج[3]: معنى «وما علَّمناه الشِّعرَ»: وما علَّمناه أن يشعُر، أي: ما جعلناه شاعراً، وهذا لا يمنعُ أن يُنْشِدَ شيئاً من الشعر. قال النَّحَّاس[4]: وهذا من أَحْسَنِ ما قيل في هذا. وقد قيل: إنَّما خبَّر الله عزَّ وجلَّ أنه ما علَّمه الله الشعر، ولم يُخبر أنه لا ينشدُ شعراً، وهذا ظاهِرُ الكلام. وقيل فيه قولٌ بيِّنٌ، زعم صاحبُه أنه إجماعٌ من أهل اللغة، وذلك أنهم قالوا: كلُّ مَن قال قولاً موزوناً لا يَقْصِدُ به إلى شعرٍ فليس بشعرٍ، وإنَّما وافَقَ الشعر. وهذا قولٌ بيِّن.

---

(١) في إعراب القرآن ٣/ ٤٠٥.

(٢) في النسخ الخطية: لا تكون فعولاً، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٦٠٢، والكلام منه.

(٣) في معاني القرآن ٤/ ٢٩٤، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٤٠٥.

(٤) في إعراب القرآن ٣/ ٤٠٥.

قالوا: وإنَّما الذي نفاه الله عن نبيِّه عليه الصلاة والسلام فهو العلمُ بالشعر وأصنافِه، وأَعاريضِه وقوافيه، والاتِّصافُ بقوله، ولم يكن موصوفاً بذلك بالاتفاق. ألا ترى أنَّ قريشاً تَراوَضَتْ فيما يقولون للعرب فيه إذا قَدِموا عليهم الموسمَ، فقال بعضهم: نقول إنَّه شاعرٌ. فقال أهل الفطنة منهم: واللهِ لتكذِّبَنَّكم العربُ، فإنَّهم يعرفون أصنافَ الشعر، فواللهِ ما يُشْبِه شيئاً منها، وما قولُه بشعر. وقال أنيسٌ أخو أبي ذرٍّ: لقد وضعتُ قولَه على أقراءِ الشعرِ فلم يلتئم أنه شعرٌ. أخرجه مسلم(١)، وكان أنيسٌ من أَشْعَرِ العرب. وكذلك قال عتبة بنُ ربيعةَ لمَّا كلَّمه: واللهِ ما هو بشعرٍ ولا كهانةٍ ولا سحرٍ، على ما يأتي من خبره في سورة فصلت(٢)، إنْ شاء الله تعالى. وكذلك قال غيرُهما من فُصحاء العربِ العَرْباء، واللُّسْنِ البُلَغاء.

ثم إنَّ ما يجري على اللسان من موزون الكلام لا يُعَدُّ شعراً، وإنَّما يعدُّ منه ما يجري على وزن الشعر مع القَصْدِ إليه، فقد يقول القائل: حدَّثنا شيخٌ لنا، وينادي: يا صَاحبَ الكسائي(٣)، ولا يُعدُّ هذا شعراً. وقد كان رجلٌ ينادي في مَرَضِه وهو من عُرض العامَّةِ العقلاء: اذهبوا بي إلى الطبيب وقولوا قد اكْتَوى.

الثالثة: روى ابنُ القاسم عن مالكٍ أنَّه سُئل عن إنشاد الشعرِ فقال: لا تُكْثِرنَّ منه، فَمِن عيبه أنَّ الله يقول: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ قال: ولقد بلغني أنَّ عمر بنَ الخطاب ﷺ كتب إلى أبي موسى الأشعريِّ: أنِ اجْمَع الشعراءَ قِبَلكَ وسَلْهم عن الشعر، وهل بقي معهم معرفةٌ، وأَحْضِرْ لَبِيداً ذلك، قال: فجمعهم فسألهم، فقالوا: إنَّا لَنَعْرِفُه ونقولُه، وسأل لبيداً فقال: ما قلتُ شعراً منذ سمعتُ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿الٓمٓ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ١-٢].

قال ابن العربيِّ(٤): هذه الآيةُ ليستْ من عيب الشعر، كما لم يكن قولُه: ﴿وَمَا

---

(١) في صحيحه (٢٤٧٣)، وسلف ١/ ١١٦.

(٢) في أولها، وسلف ١/ ١١٦.

(٣) في أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٦٠٣. والكلام منه: الكساء.

(٤) في أحكام القرآن ٤/ ١٦٠٣، وما قبله منه.

كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت:٤٨] من عيب الكتابة، فلمَّا لم تكن الأميةُ من عيب الخطِّ، كذلك لا يكونُ نَفْيُ النَّظْمِ عن النبيِّ ﷺ من عيب الشعر.

روي أنَّ المأمون قال لأبي عليٍّ المِنْقَريِّ: بَلَغني أنَّك أُميٌّ، وأنَّك لا تُقيمُ الشعر، وأنَّك تَلْحَنُ. فقال: يا أميرَ المؤمنين، أمَّا اللحنُ فربَّما سبق لساني منه بشيء، وأمَّا الأميةُ وكَسْرُ الشعرِ فقد كان رسول الله ﷺ لا يكتبُ ولا يُقيم الشعر. فقال له: سألتك عن ثلاثةِ عيوبٍ فيك فزِدْتَني رابعاً وهو الجهلُ! يا جاهلُ، إنَّ ذلك كان للنبيِّ ﷺ فضيلةٌ، وهو فيك وفي أمثالك نقيصةٌ. وإنَّما مُنع النبيُّ ﷺ ذلك لنفي الظِّنَّةِ عنه، لا لعيبٍ في الشعر والكتابة[(١)].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ أي: وما ينبغي له أنْ يقولَه. وجعل الله جلَّ وعزَّ ذلك عَلَماً من أعلام نبيِّه عليه الصلاة والسلام؛ لئلَّا تدخلَ الشبهةُ على مَن أُرسِلَ إليه، فيظنّ أنه قَوِيَ على القرآن بما في طَبْعِه من القوَّة على الشعر. ولا اعتراضَ لِمُلْحِدٍ على هذا بما يتَّفقُ الوزنُ فيه من القرآنِ وكلامِ الرسول؛ لأنَّ ما وافقَ وَزْنُه وَزْنَ الشعر، ولم يُقْصَدْ به إلى الشعرِ، ليس بشعر، ولو كان شعراً لكان كلُّ مَن نَطَقَ بموزونٍ من العامَّة الذين لا يعرفون الوزنَ شاعراً، على ما تقدَّم بيانُه.

وقال الزجَّاج[(٢)]: معنى ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ أي: ما يَتسهَّلُ له قولُ الشعرِ، لا الإنشادُ[(٣)]. ﴿إِنْ هُوَ﴾ أي: هذا الذي يتلوه عليكم ﴿إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿لِتُنْذِرَ مَن كان حيًّا﴾ أي: حيَّ القَلْبِ؛ قاله قتادةُ. الضحَّاك: عاقلاً[(٤)]. وقيل: المعنى: لتُنذِرَ مَن كان مؤمناً في عِلْم الله. هذا على قراءةِ التاءِ خطاباً

---

(١) العقد الفريد ٢/ ٤٧٩ .

(٢) في معاني القرآن ٤/ ٢٩٣ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٤٠٥ .

(٣) في (م): الإنشاء.

(٤) أخرج القولين الطبري ١٩/ ٤٨١ .

للنبيِّ عليه الصلاة والسلام، وهي قراءةُ نافعٍ وابنِ عامر. وقرأ الباقون بالياء[(١)]، على معنى: ليُنذِرَ اللهُ عزَّ وجلَّ، أو لينذرَ محمدٌ ﷺ، أو لينذرَ القرآنُ. وروي عن ابن السَّمَيْفَع: «لِيَنْذَر» بفتحِ الياءِ والذَّال[(٢)]. ﴿وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: وتَجِبَ الحجةُ بالقرآن على الكَفَرة.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَمَشَارِبُ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم﴾ هذه رؤيةُ القلب، أي: أَوَلَمْ ينظروا ويعتبروا ويتفكَّروا. ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ أي: مما أَبْدَعْناه وعَمِلْناه من غيرِ واسطةٍ ولا وكالةٍ ولا شركةٍ. و«ما» بمعنى الذي، وحُذفت الهاءُ لطولِ الاسم. وإن جَعَلْتَ«ما» مصدريةً لم تَحْتَجْ إلى إضمارِ الهاء.

﴿أَنْعَٰمًا﴾ جمعُ نَعَم، والنَّعَمُ مذكَّر. ﴿فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾: ضابِطون قاهِرون. ﴿وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ﴾ أي: سخَّرناها لهم، حتى يقود الصبيُّ الجملَ العظيم ويضربه ويصرِّفه كيف شاء لا يخرجُ من طاعته.

﴿فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ﴾ قراءةُ العامَّةِ بفتح الراء، أي: مَرْكوبُهم، كما يقال: ناقةٌ حَلوبٌ، أي: محلوب. وقرأ الأعمش والحسن وابن السَّمَيْفَع: «فمِنها رُكوبُهم» بضمِّ الراءِ على المصدر[(٣)]. وروي عن عائشةَ أنَّها قرأت: «فمِنها رَكوبَتُهم»[(٤)] وكذا في مُصْحَفِها[(٥)].

---

(١) السبعة ص٥٤٤، والتيسير ص١٨٥.

(٢) المحرر الوجيز ٤/٤٦٢، والبحر ٧/٣٤٦، قال أبو حيان: هو مضارع نَذِر بكسر الذال إذا علم بالشيء فاستعدَّ له. وفيهما عن ابن السميفع أيضاً أنه قرأ: «لِيُنذَر» بضم الياء وفتح الذال.

(٣) القراءات الشاذة ص١٢٦، والمحتسب ٢/٢١٦.

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/٣٨١، والقراءات الشاذة ص١٢٦، والمحتسب ٢/٢١٦، وإعراب القرآن للنحاس ٣/٤٠٦.

(٥) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٨٢ عن عروة بن الزبير.

والرَّكوبُ والرَّكوبة واحدٌ، مثل: الحَلوب والحَلوبة، والحَمولُ الحَمولة. وحكى النحويون الكوفيون أنَّ العرب تقول: امرأةٌ صبور وشَكور بغير هاء. ويقولون: شاةٌ حَلوبةٌ، وناقةٌ رَكوبةٌ؛ لأنَّهم أرادوا أن يفرِّقوا بين ما كان له الفعلُ، وبين ما كان الفعلُ واقعاً عليه، فحذفوا الهاء ممَّا كان فاعلاً وأثبتوها فيما كان مفعولاً، كما قال:

فيها اثنتانِ وأربعونَ حَلُوبَةً ... سُوداً كخافيةِ الغرابِ الأسْحَمِ(١)

فيجب أن يكون على هذا: رَكوبتهم. فأمَّا البصريون فيقولون: حُذفت الهاء على النسب. والحجةُ للقول الأول ما رواه الجَرْميُّ عن أبي عبيدةَ قال: الرَّكوبةُ تكون للواحدِ والجماعة، والرَّكُوب لا يكون إلَّا للجماعة. فعَلَى هذا يكونُ لتذكير الجمع. وزعم أبو حاتمٍ أنَّه لا يجوز: «فمِنها رُكوبُهم» بضمِّ الراء لأنَّه مصدرٌ، والرَّكُوب ما يُركب. وأجاز الفرَّاء(٢): «فمِنها رُكوبُهم» بضمِّ الراءِ، كما تقول: فمِنها أُكُلُهم ومنها شُربهم.

﴿وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ مِن لُحمانِها ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ﴾ من أصوافها وأوبارها وأشعارها وشحومها ولحومها وغيرِ ذلك. ﴿وَمَشَارِبُ﴾ يعني ألبانَها، ولم يَنْصرِفا لأنَّهما من الجموع التي لا نظيرَ لها في الواحد [ولا يُجْمَع](٣). ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ اللهَ على نِعَمِه.

قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ ءَالِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ ﴿٧٥﴾ فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ ءَالِهَةً﴾ أي: قد رَأَوْا هذه الآياتِ من قُدْرَتنا، ثم اتَّخَذوا من دوننا آلهةً لا قدرةَ لها على فِعْلٍ. ﴿لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾ أي: لِمَا يرجون من

(١) البيت لعنترة، وهو في ديوانه ص١٧، وسلف ٥/ ١١٨، والكلام من إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠٦.
(٢) في معاني القرآن ٢/ ٣٨١، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٤٠٧.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠٧، وما بين حاصرتين منه.

نُصْرَتها لهم إنْ نزلَ بهم عذابٌ. ومِن العرب مَن يقول: لعلَّه أن يفعل.

﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ﴾ يعني الآلهة. وجُمعوا بالواو والنون؛ لأنَّه أخبر عنهم بخبرِ الآدميِّين. ﴿وَهُمْ﴾ يعني الكفار ﴿لَهُمْ﴾ أي: للآلهة، ﴿جُندٌ مُّحْضَرُونَ﴾ قال الحسن: يمنعون منهم ويدفعون عنهم[1]. وقال قتادة: أي: يغضبون لهم في الدنيا[2]. وقيل: المعنى أنهم يعبدون الآلهة ويقومون بها؛ فهم لها بمنزلة الجند، وهي لا تستطيع أن تنصرهم. وهذه الأقوالُ الثلاثةُ متقاربةُ المعنى. وقيل: إن الآلهة جندٌ للعابدين محضَرون معهم في النار، فلا يدفع بعضهم عن بعض. وقيل: معناه: وهذه الأصنام لهؤلاء الكفار جندُ الله عليهم في جهنم؛ لأنهم يلعنونهم ويَتَبرَّؤون من عبادتهم. وقيل: الآلهة جندٌ لهم محضَرون يومَ القيامة لإعانتهم في ظنونهم.

وفي الخبر: إنه يمثل لكل قوم ما كانوا يعبدونه في الدنيا من دون الله، فيتبعونه إلى النار؛ فهم لهم جند محضرون.

قلت: ومعنى هذا الخبرِ ما ثَبَتَ في «صحيح» مسلمٍ[3] من حديث أبي هريرةَ، وفي الترمذيِّ عنه: أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «يَجمعُ اللهُ الناسَ يومَ القيامةِ في صَعيدٍ واحدٍ، ثم يَطَّلِع عليهم ربُّ العالمين فيقولُ: أَلَا لِيَتْبَعْ كلُّ إنسانٍ ما كان يَعبدُ، فيُمثَّلُ لصاحبِ الصليبِ صَليبُه، ولصاحب التصاوير تَصاويرُه، ولصاحب النار نارُه، فيَتْبَعون ما كانوا يعبدون، ويبقى المسلمون» وذَكَر الحديثَ بطوله[4].

﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ هذه اللغةُ الفصيحةُ، ومِن العرب مَن يقول: يُحزِنك[5].

والمرادُ تسليةُ نبيِّه عليه الصلاة والسلام، أي: لا يَحزُنك قولُهم: شاعر، ساحر.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠٧، وأخرجه بنحوه ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم كما في الدر المنثور ٥/ ٢٦٩.

(٢) أخرجه الطبري ١٩/ ٤٨٥.

(٣) برقم (١٨٢) مطولاً، وسلف ١٢/ ٤٠٨.

(٤) سنن الترمذي (٢٥٥٧)، وقال: حسن صحيح. وسلف ١٢/ ٤٠٨ - ٤٠٩.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠٧.

وتمَّ الكلامُ، ثم استأنف فقال: ﴿إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ﴾ مِن القول والعملِ وما يُظْهِرون، فنُجازِيهم بذلك.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ﴾ قال ابن عباس: الإنسانُ هو عبدُ الله بن أُبَيٍّ[(١)]. وقال سعيد بن جبير: هو العاصُ بنُ وائل السَّهميّ[(٢)]. وقال الحسن: هو أميةُ بن خلف[(٣)]. وقال مجاهدٌ وقتادةُ[(٤)]: هو أُبيّ بن خَلَف الجُمَحيّ[(٥)]. وقاله ابن إسحاق، ورواه ابن وهبٍ عن مالك[(٦)].

﴿أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ﴾ وهو اليسيرُ من الماء، نَطَف: إذا قَطَر. ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ أي: مُجادِلٌ في الخصومة مُبينٌ للحجَّة. يريد بذلك أنه صار بعد أنْ لم يكن شيئاً مذكوراً خصيماً مبيناً. وذلك أنه أتى النبيَّ ﷺ بعظمٍ حائلٍ فقال: يا محمدُ، أتَرى أنَّ الله يُحيي هذا بعد ما رَمَّ! فقال النبيُّ ﷺ: «نعم، ويَبعثُكَ الله ويُدخِلُكَ النار» فنزلت هذه الآية[(٧)].

قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾

---

(١) أخرجه الطبري ١٩/ ٤٨٧ . قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: هذا منكر؛ لأن السورة مكية، وعبد الله ابن أبي ابن سلول إنما كان بالمدينة. وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٤٦٤ : وهو وهم ممن نسبه لابن عباس؛ لأن السورة والآية مكية بإجماع، ولأن عبد الله بن أبيٍّ لم يجاهر قط هذه المجاهرة.

(٢) أخرجه الطبري ١٩/ ٤٨٧ .

(٣) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٤٦٣ ، ونسبه أيضاً لمجاهد وقتادة.

(٤) من قوله: هو أمية . . . إلى هذا الموضع، ليس في (م).

(٥) أخرجه عنهما الطبري ١٩/ ٤٨٦ ، وأخرجه عن قتادة أيضاً عبد الرزاق ٢/ ١٤٦ . وقال ابن الجوزي في زاد المسير ٧/ ٤١ : وعليه المفسرون.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ٤٦٤ . وقول ابن إسحاق ذكره ابن هشام في السيرة ١/ ٣٦١ - ٣٦٢ .

(٧) أخرجه عبد الرزاق ٢/ ١٤٦ ، والطبري ١٩/ ٤٨٦ عن قتادة. وينظر الدر المنثور ٥/ ٢٧١ -٢٧٢ .

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾ أي: ونسي أنَّا أنشأناه من نطفةٍ ميتةٍ، فركَّبْنا فيه الحياة. أي: جوابُه من نفسِه حاضرٌ؛ ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «نعم، يُحييك[1] الله ويدخلُك النار» ففي هذا دليلٌ على صحة القياس؛ لأنَّ الله جلَّ وعزَّ احتجَّ على مُنْكِري البعثِ بالنشأة الأولى.

﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ أي: بالية. رَمَّ العظمُ فهو رَميمٌ ورُمَام. وإنَّما قال: رميم، ولم يقل: رميمة؛ لأنَّها معدولةٌ عن فاعلة، وما كان معدولاً عن وجهه ووزنه كان مصروفاً عن إعرابه[2]، كقوله: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [مريم:٢٨] أَسْقَطَ الهاء؛ لأنَّها مصروفةٌ عن باغية.

وقيل: إنَّ هذا الكافرَ قال للنبيِّ ﷺ: أرأيتَ إن سحقتُها وأَذْرَيتُها في الريح، أيُعيدُها الله! فنزلت: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي: من غير شيء، فهو قادِرٌ على إعادتها في النشأة الثانية من شيء، وهو عَجْم الذَّنَب. ويقال: عَجْبُ الذَّنَب بالباء. ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ أي: كيف يُبدئُ ويُعيد.

الثانية: في هذه الآيةِ دليلٌ على أنَّ في العظام حياة، وأنَّها تَنْجَسُ بالموت. وهو قولُ أبي حنيفةَ وبعضِ أصحابِ الشافعيِّ. وقال الشافعيُّ ﷺ: لا حياةَ فيها.[3]. وقد تقدَّم هذا في «النحل»[4].

فإن قيل: أراد بقوله: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ﴾ أصحابَ العظام، وإقامةُ المضافِ مُقامَ

---

(١) في (م): ويبعثك.

(٢) في تفسير البغوي ٤/ ٢٠ (والكلام منه): أخواته، بدل: إعرابه.

(٣) بنحوه في أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٣٥٥، وأحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٦٠٤.

(٤) ١٢/ ٣٩٥ - ٣٩٧، ولكنه ذكر ثمَّةَ عن أبي حنيفة قوله بطهارة القرن والسن والعظم، وأنها لا تنجس بموت الحيوان، وهذا يوافق ما ذكره الجصاص في أحكام القرآن ٣/ ٣٧٦، والزمخشري في الكشاف ٣/ ٣٣٢.

المضافِ إليه كثيرٌ في اللغة، موجودٌ في الشريعة.

قلنا: إنَّما يكون [ذلك] إذا احتيج [إليه] لضرورة، وليس هاهنا ضرورةٌ تدعو إلى هذا الإضمار، ولا يفتقرُ إلى هذا التقدير، إذ الباري سبحانه قد أخبر به وهو قادرٌ عليه، والحقيقةُ تشهدُ له؛ فإنَّ الإحساس الذي هو علامةُ الحياةِ موجودٌ فيه؛ قاله ابن العربيّ(١).

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ نبَّه تعالى على وَحْدانيته، ودلَّ على كمال قدرته في إحياء المَوْتَى، بما يشاهدونه من إخراج المُحرِقِ اليابسِ من العود النديِّ الرَّطْب. وذلك أنَّ الكافر قال: النطفةُ حارةٌ رطبةٌ بطبعِ الحياة، فخرج منها الحياة، والعظمُ باردٌ يابسٌ بطبع الموت، فكيف تخرج منه الحياة! فأنزل الله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ أي: إنَّ الشجر الأخضر من الماء، والماءُ باردٌ رطبٌ ضدُّ النار، وهما لا يجتمعان، فأخرج الله منه النار، فهو القادرُ على إخراج الضدِّ من الضد، وهو على كلِّ شيءٍ قدير. ويعني بالآية ما في المَرْخ والعَفَار، وهي زنادةُ العرب؛ ومنه قولُهم: في كلِّ شجرٍ نارٌ واسْتَمجَدَ المَرْخُ والعَفَار(٢)؛ فالعَفَارُ الزَّنْد، وهو الأعلى، والمَرْخُ الزَّنْدةُ، وهي الأسفل؛ يؤخَذُ منهما غصنان مثلُ

(١) في أحكام القرآن ٤/ ١٦٠٤ وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) جمهرة الأمثال ٢/ ٩٢، ومجمع الأمثال ٢/ ٧٤، والمستقصى ٢/ ١٨٣، والكشاف ٣/ ٣٣٢. قال العسكري: يضرب في تفضيل الرجال بعضهم على بعض، أي: لكل واحد من هؤلاء فضل، إلا أن فلاناً أفضل.

المسواكَيْن[١] يقطران ماءً، فيُحَكُّ بعضُهما إلى بعضٍ، فتخرجُ منهما النار.

وقال: «مِن الشَّجَرِ الأَخضرِ» ولم يقل: الخضراء، وهو جمع؛ لأنَّه ردَّه إلى اللَّفْظ. ومِن العرب مَن يقول: الشجرُ الخضراء؛ كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ﴾ [الواقعة: ٥٢-٥٣][٢].

ثم قال تعالى محتجاً: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمۚ﴾ أي: أمثالَ المُنكِرين للبعث. وقرأ سلَّام أبو المنذر ويعقوبُ الحضرميُّ[٣]: «يَقْدِرُ على أنْ يَخْلُقَ مِثْلَهم» على أنه فِعْل. ﴿بَلَىٰ﴾ أي: إنَّ خَلْقَ السماواتِ والأرضِ أعظمُ من خَلْقِهم، فالذي خَلَق السماواتِ والأرضَ يقدرُ على أنْ يبعثهم. ﴿وَهُوَ ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ وقرأ الحسن باختلافٍ عنه: «الْخَالِقُ»[٤].

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ قرأ الكسائيُّ «فَيَكُونَ» بالنصب[٥] عطفاً على «يقول»، أي: إذا أراد خَلْقَ شيءٍ، لا يحتاجُ إلى تعبٍ ومُعالَجةٍ. وقد مضى هذا في غير موضع.

﴿فَسُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ نزَّه نفسَه تعالى عن العجز والشِّرّ. ومَلكوتُ وَمَلَكُوتَى في كلام العرب بمعنى مِلْك. والعربُ تقول: جَبَروتَى خيرٌ مِن رَحَموتَى. وقال سعيدٌ عن قتادة: «مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: مفاتحُ كلِّ شيءٍ[٦].

وقرأ طلحةُ بن مصرِّفٍ وإبراهيم التَّيْميُّ والأعمشُ: «مَلَكَةُ»[٧]، وهو بمعنى

---

(١) في (خ): السواكين.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠٨ .

(٣) في رواية رويس عنه. النشر ٢/ ٣٥٥ .

(٤) القراءات الشاذة ص١٢٦ .

(٥) وقرأ بها ابن عامر أيضاً. التيسير ص١٣٧ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠٨ .

(٧) المحتسب ٢/ ٢١٧ .

ملكوت؛ إلَّا أنه خلافُ المصحف. ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أي: تُردُّون وتَصيرون بعد مَماتكم. وقراءةُ العامة بالتاء على الخطاب. وقرأ السُّلَميُّ وزِرّ بنُ حُبيشٍ وأصحابُ عبد الله: «يرْجعُونَ» بالياء على الخبر.

تم الجزء السابع عشر من تفسير القرطبي
ويليه الجزء الثامن عشر ويبدأ بسورة الصافات

تفسير سورة يس

[وهى] (١) مكية .

قال أبو عيسى الترمذى : حدثنا قتيبة وسفيان بن وَكيع ، حدثنا حميد بن عبد الرحمن الرُّؤاسى ، عن الحسن بن صالح ، عن هارون أبى محمد ، عن مقاتل بن حيان ، عن قتادة (٢) ، عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « إن لكل شىء قلبا ، وقلب القرآن يس . ومن قرأ يس كَتَب الله له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات » .

ثم قال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حُميد بن عبد الرحمن . وهارون أبو محمد شيخ مجهول . وفى الباب عن أبى بكر الصديق ، رضى الله عنه ، ولا يصح لضعف إسناده ، وعن أبى هريرة منظور فيه (٣) .

أما حديث الصديق فرواه الحكيم الترمذى فى كتابه نوادر الأصول(٤) . وأما حديث أبى هريرة فقال(٥) أبو بكر البزار : حدثنا عبد الرحمن بن الفضل ،حدثنا زيد ـ هو ابن الحباب ـ حدثنا حُميد ـ هو المكى ، مولى آل علقمة ـ عن عطاء ـ هو ابن أبى رباح ـ عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ: « إن لكل شىء قلبا ، وقلب القرآن يس » .

ثم قال : لا نعلم رواه إلا زيد ، عن حميد (٦) .

وقال الحافظ أبو يعلى : حدثنا إسحاق بن أبى إسرائيل ، حدثنا حجاج بن محمد ، عن هشام بن زياد ، عن الحسن قال : سمعت أبا هريرة يقول (٧) : قال رسول الله ﷺ : « من قرأ يس فى ليلة أصبح مغفوراً له . ومن قرأ : « حم » التى فيها الدخان أصبح مغفوراً له » . إسناد (٨) جيد (٩) .

وقال (١٠) ابن حبان فى صحيحه : حدثنا محمد بن إسحاق بن إبراهيم ـ مولى ثقيف ـ حدثنا الوليد بن شجاع بن الوليد السكونى ، حدثنا أبى ، حدثنا زياد بن خَيْثَمة، حدثنا محمد بن جُحَادة ،

---

(١) زيادة من ت ، س ، أ . (٢) فى ت : « روى أبو عيسى الترمذى بإسناده » .

(٣) سنن الترمذى برقم (٢٨٨٧) وقال ابن أبى حاتم فى العلل (٥٦/٢) بعد ما ذكر الحديث : « قال أبى : مقاتل هذا هو مقاتل بن سليمان رأيت هذا الحديث فى أول كتاب وضعه مقاتل وهو حديث باطل لا أصل له . قلت لأبى : مقاتل أدرك قتادة ؟ قال : وأكبر من قتادة أبو الزبير » .

(٤) نوادر الأصول ص (٣٣٥) ورواه ابن الضريس فى فضائل القرآن برقم (٢١٧) والبيهقى فى شعب الإيمان برقم (٢٤٦٥) وابن الجوزى فى الموضوعات (٢٤٧/١) من طرق عن إسماعيل بن أبى أويس عن محمد بن عبد الرحمن الجدعانى عن سليمان بن مرقاع عن هلال ابن الصلت عن أبى بكر ، رضى الله عنه . وقال ابن الجوزى : « هذا الحديث من جميع طرقه باطل لا أصل له » .

(٥) فى ت : « وروى » .

(٦) مسند البزار برقم (٢٣٠٤) « كشف الأستار » .

(٧) فى ت : « وروى الحافظ أبو يعلى عن أبى هريرة قال » . (٨) فى ت : « إسناده » .

(٩) مسند أبى يعلى (٩٣/١١) وفى إسناده هشام بن زياد ضعفه الأئمة ، وقال ابن حبان : « كان ممن يروى الموضوعات عن الثقات ، والمقلوبات عن الأثبات حتى يسبق إلى قلب المستمع أنه كان المعتمد لها ، لا يجوز الاحتجاج به » . والحسن لم يسمع من أبى هريرة ، وانظر التعليق على أبى يعلى عند قوله : « سمعت » .

(١٠) فى ت ، أ : « وروى » .

عن الحسن ، عن جُنْدَب بن (١) عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « من قرأ يس فى ليلة ابتغاء وجه الله ، غفر له » (٢) .

وقد قال (٣) الإمام أحمد : حدثنا عارم ، حدثنا معتمر ، عن أبيه ، عن رجل ، عن أبيه ، عن معقل بن يَسَار ، رضى الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال : « البقرة سنام القرآن وذِرْوَته ، نزل مع كل آية منها ثمانون ملكا، واستخرجت ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوم﴾ [البقرة : ٢٥٥] من تحت العرش فوصلت بها ـ أو : فوصلت بسورة البقرة ـ ويس قلب القرآن ، لا يقرؤها رجل يريد الله والدار الآخرة ، إلا غفر له ، واقرؤوها على موتاكم » .

وكذا رواه النسائى فى «اليوم والليلة» عن محمد بن عبد الأعلى ،عن معتمر بن سليمان ، به (٤).

ثم قال الإمام أحمد : حدثنا عارم ، حدثنا ابن المبارك ، حدثنا سليمان التيمى ، عن أبى عثمان ـ وليس بالنهدى ـ عن أبيه ، عن مَعْقِل بن يَسَار قال : قال رسول الله ﷺ :« اقرؤوها على موتاكم » ـ يعنى : يس .

ورواه أبو داود ، والنسائى فى « اليوم والليلة » وابن ماجه من حديث عبد الله بن المبارك ، به(٥) إلا أن فى رواية النسائى : عن أبى عثمان ، عن معقل بن يسار .

ولهذا قال بعض العلماء : من خصائص هذه السورة : أنها لا تقرأ عند أمر عسير إلا يسره الله . وكأن قراءتها عند الميت لتنزل الرحمة والبركة ، وليسهل (٦) عليه خروج الروح ، والله أعلم .

قال الإمام أحمد ، رحمه الله : حدثنا أبو المغيرة ، حدثنا صفوان قال : كان المشيخة يقولون : إذا قرئت ـ يعنى يس ـ عند الميت خُفِّف عنه بها (٧) .

وقال (٨) البزار : حدثنا سلمة بن شبيب ، حدثنا إبراهيم بن الحكم بن أبان ، عن أبيه ، عن عكرِمة ، عن ابن عباس قال : قال النبى(٩) ﷺ : « لوددت أنها فى قلب كل إنسان من أمتى » ـ يعنى: يس (١٠) .

---

(١) فى أ : « عن » .
(٢) صحيح ابن حبان برقم (٦٦٥) « موارد » والحسن لم يسمع من جندب ، قاله أبو حاتم .
(٣) فى ت : « وروى » .
(٤) المسند (٥/٢٦) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١٠٩١٤) وقد أعله ابن القطان كما فى التلخيص لابن حجر (٢/١٠٤) بثلاث علل : الاضطراب فى الإسناد ، وبالوقف ، وبجهالة حال أبى عثمان وأبيه . ثم نقل عن الدارقطنى قوله : « هذا حديث ضعيف الإسناد ، مجهول المتن ، ولا يصح فى الباب حديث » .
(٥) المسند (٥/٢٦) وسنن أبى داود برقم (٣١٢١) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١٠٩١٣) وسنن ابن ماجة برقم (١٤٤٨) .
(٦) فى ت ، س : « ولتسهل » .
(٧) المسند (٤/١٠٥) .
(٨) فى ت : « وروى » .
(٩) فى ت : « رسول الله » .
(١٠) مسند البزار برقم (٢٣٠٥) « كشف الأستار » .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يسٓ (١) وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ (٢) إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (٣) عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٤) تَنزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (٥) لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ (٦) لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (٧) ﴾ .

قد تقدم الكلام على الحروف المقطعة فى أول « سورة البقرة » : ورُوى عن ابن عباس وعِكْرِمة ، والضحاك ، والحسن وسفيان بن عُيينة [١] أن « يس » بمعنى : يا إنسان .

وقال سعيد بن جبير : هو كذلك فى لغة الحبشة .

وقال مالك ، عن زيد بن أسلم : هو اسم من أسماء اللّه تعالى .

﴿ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ﴾ أى : المحكم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ﴿إِنَّكَ﴾ يامحمد ﴿ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ . عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ أى: على منهج ودين قويم ، وشرع مستقيم ، ﴿تَنزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾ أى : هذا الصراط والمنهج والدين الذى جئت به مُنَزَّل من رب العزة ، الرحيم بعباده المؤمنين ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ. صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ﴾ [الشورى : ٥٢ ، ٥٣] .

وقوله تعالى : ﴿ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴾ يعنى بهم : العرب ؛ فإنه ما أتاهم من نذير من قبله . وذكرهم وحدهم لا ينفى من عداهم [كما زعمه بعض النصارى] [٢] ، كما أن ذكر بعض الأفراد لا ينفى العموم . وقد تقدم ذكر الآيات والأحاديث المتواترة فى عموم بعثته ، صلوات اللّه وسلامه عليه ، عند قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف:١٥٨].

وقوله : ﴿ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ ﴾ : قال ابن جرير : لقد وجب العذاب على أكثرهم بأن [اللّه قد][٣] حتم عليهم فى أم الكتاب أنهم لا يؤمنون، ﴿ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ باللّه،ولا يصدقون رسله.

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ (٨) وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ (٩) وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (١٠) إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ(١١) إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ(١٢) ﴾ .

يقول تعالى : إنا جعلنا هؤلاء المحتوم عليهم بالشقاء نسبتهم إلى الوصول إلى الهدى كنسبة من جُعِل فى عنقه غُل،فجمَع يديه مع عنقه تحت ذقنه ،فارتفع رأسُه ،فصار مقمحا ؛ ولهذا قال: ﴿ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾ ،والمقمح : هو الرافع رأسه ، كما قالت أم زرْع فى كلامها : « وأشرب فأتقمَّح » أى :

(١) فى ت : « وعكرمة وغيرهما » . (٢) زيادة من أ . (٣) زيادة من ت ، س .

أشرب فأروى ، وأرفع رأسى تهنيئا وترَوِّيا . واكتفى بذكر الغل فى العنق عن ذكر اليدين ، وإن كانتا مرادتين ، كما قال الشاعر (١) :

فَمَا أدرى إذَا يَمَّمْتُ أرْضا أريـد الخَيْـرَ أيّـهما يَـلِينى

أألْخيرُ الـذى أنـَا أبْتـَغيـه أم الشّرّ الـذى لا يَـأتَـلينى

فاكتفى بذكر الخير عن ذكر الشر لَمَّا دل السياق والكلام عليه (٢) ، وكذا هذا ، لما كان الغُلّ إنما يعرف فيما جَمَع اليدين مع العنق ، اكتفى بذكر العنق عن اليدين .

قال العوفى، عن ابن عباس فى قوله :﴿ **إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ** ﴾ قال :هو كقول الله (٣) تعالى : ﴿ **وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ** ﴾ [الإسراء : ٢٩] يعنى بذلك : أن أيديهم موثقة (٤) إلى أعناقهم ، لا يستطيعون أن يبسطوها بخير .

وقال مجاهد : ﴿ **فَهُم مُّقْمَحُونَ** ﴾ قال : رافعو(٥) رؤوسهم ، وأيديهم موضوعة على أفواههم ، فهم مغلولون عن كل خير .

وقوله : ﴿ **وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا** ﴾ :قال مجاهد : عن الحق ، ﴿ **وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا** ﴾ قال مجاهد : عن الحق ، فهم يترددون . وقال قتادة : الضلالات .

وقوله : ﴿ **فَأَغْشَيْنَاهُمْ** ﴾ أى : أغشينا أبصارهم عن الحق ، ﴿ **فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ** ﴾ أى : لا ينتفعون بخير ولا يهتدون إليه .

قال ابن جرير : وروى عن ابن عباس أنه كان يقرأ : « فأعشيناهم » بالعين المهملة ، من العشا وهو داء فى العين .

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : جعل الله هذا السد بينهم وبين الإسلام والإيمان ، فهم لا يخلصون إليه ، وقرأ : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ** ﴾ [يونس : ٩٦، ٩٧] ثم قال : من منعه الله لا يستطيع .

وقال عكرمة : قال أبو جهل : لئن رأيتُ محمداً لأفعلن ولأفعلن ، فأنزلت : ﴿ **إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً** ﴾ إلى قوله : ﴿ [**فَهُمْ**] (٦) **لا يُبْصِرُونَ** ﴾ ، قال : وكانوا يقولون : هذا محمد . فيقول: أين هو ؟ أين هو ؟ لا يبصره . رواه ابن جرير .

وقال محمد بن إسحاق : حدثنى يزيد بن زياد ، عن محمد بن كعب قال : قال أبو جهل وهم جلوس : إن محمداً يزعم أنكم إن تابعتموه(٧) كنتم ملوكا ، فإذا متم (٨) بعثتم بعد موتكم ، وكانت لكم جنانٌ خير من جنان الأرْدُنَ . وأنكم إن خالفتموه كان لكم منه ذبح ، ثم بعثتم بعد موتكم وكانت لكم نار تُعذّبون بها .وخرج [عليهم] (٩) رسول الله ﷺ عند ذلك،وفى يده حفنة من تراب، وقد أخذ الله على أعينهم دونه ، فجعل يذُرّها على رؤوسهم ، ويقرأ : ﴿ **يس . وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ** ﴾

---

(١) البيت فى تفسير الطبرى (٢٢/٩٨) .

(٢) فى ت : « لما دل عليه السياق » .

(٣) فى ت : « كقوله » .

(٤) فى ت : « موثوقة » .

(٥) فى ت ، س : « رافعى » .

(٦) زيادة من ت ، أ .

(٧) فى ت : « بايعتموه » .

(٨) فى ت : « أنتم » .

(٩) زيادة من أ .

حتى انتهى إلى قوله: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ ﴾، وانطلق رسول الله ﷺ لحاجته ، وباتوا رُصَداء على بابه ، حتى خرج عليهم بعد ذلك خارج من الدار ، فقال: ما لكم ؟ قالوا : ننتظر محمداً . قال : قد خرج عليكم ، فما بقى منكم من رجل إلا [قد] (١) وضع على رأسه ترابا ، ثم ذهب لحاجته . فجعل كل رجل منهم ينفض ما على رأسه من التراب . قال : وقد بلغ النبىّ ﷺ قول أبى (٢) جهل فقال : « وأنا أقول ذلك : إن لهم منى لذبحا ، وإنه أحدهم » .

وقوله : ﴿ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ أى : قد ختم الله عليهم بالضلالة ، فما يفيد فيهم الإنذار ولا يتأثرون به .

وقد تقدم نظيرها فى أول سورة البقرة (٣) ، وكما قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ ﴾ [يونس : ٩٦ ، ٩٧] .

﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ ﴾ أى : إنما ينتفع بإنذارك المؤمنون الذين يتبعون الذكر ،وهو القرآن العظيم ، ﴿ وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ ﴾ أى : حيث لا يراه أحد إلا الله ، يعلم أن الله مطلع عليه ، وعالم بما يفعله ، ﴿ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ ﴾ أى : لذنوبه ، ﴿ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴾ أى : كبير واسع حسن جميل ، كما قال: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ [الملك : ١٢] .

ثم قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ ﴾ أى: يوم القيامة ،وفيه إشارة إلى أن الله تعالى يحيى قلب من يشاء من الكفار الذين قد ماتت قلوبهم بالضلالة ، فيهديهم بعد ذلك إلى الحق ، كما قال بعد ذكر قسوة القلوب: ﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الحديد: ١٧].

وقوله : ﴿ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا ﴾ أى : من الأعمال .

وفى قوله : ﴿ وَآثَارَهُمْ ﴾ قولان :

أحدهما : نكتب أعمالهم التى باشروها بأنفسهم ، وآثارهم التى أثروها من بعدهم ، فنجزيهم على ذلك أيضاً ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر ، كقوله ﷺ : « من سن فى الإسلام سنة حسنة ، كان له أجرها وأجر من عمل (٤) بها من بعده ، من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً ، ومن سن فى الإسلام سنة سيئة ،كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده،من غير أن ينقص من أوزارهم شيئاً».

رواه مسلم ، من رواية شعبة ،عن عون بن أبى جُحَيفة ، عن المنذر بن جرير ، عن أبيه جرير بن عبد الله البجلى ، رضى الله عنه ، وفيه قصة مُجتَابى النِّمار المُضَرِيِّين (٥) . ورواه ابن أبى حاتم عن أبيه ، عن يحيى بن سليمان الجعفى ، عن أبى المحياة يحيى بن يَعْلَى ، عن عبد الملك بن عمير ، عن جرير بن عبد الله ، فذكر الحديث بطوله ، ثم تلا هذه الآية : ﴿ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ ﴾ .

وقد رواه مسلم من رواية أبى عَوَانة ، عن عبد الملك بن عمير ، عن المنذر بن جرير ، عن أبيه ، فذكره (٦) .

---

(١) زيادة من أ . (٢) فى ت : « قول أبا » وهو خطأ .
(٣) عند تفسير الآية السادسة .
(٤) فى أ : « يعمل » .
(٥، ٦) صحيح مسلم برقم (١٠١٧) .

وهكذا الحديث الآخر الذى فى صحيح مسلم عن أبى هريرة ، رضى اللّه عنه ، قال : قال رسول اللّه ﷺ : « إذا مات ابن آدم ، انقطع عمله إلا من ثلاث : من علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له، أو صدقة جارية من بعده » (١) .

وقال سفيان الثورى ، عن أبى سعيد قال : سمعت مجاهداً يقول فى قوله (٢) : ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُم** ﴾ قال : ما أورثوا من الضلالة .

وقال ابن لَهِيعة ، عن عطاء بن دينار ، عن سعيد بن جبير فى قوله : ﴿ **وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُم** ﴾ يعنى : ما أثَرُوا . يقول : ما سَنُوا من سنة ، فعمل (٣) بها قوم من بعد موتهم ، فإن كان خيرا فله مثل أجورهم ، لا ينقص من أجر من عمله شيئاً ، وإن كانت شراً فعليه مثل أوزارهم ، ولا ينقص من أوزار من عمله شيئاً . ذكرهما ابن أبى حاتم .

وهذا القول هو اختيار البَغَوِىّ (٤) .

والقول الثانى : أن المراد بذلك آثار خطاهم إلى الطاعة أو المعصية .

قال ابن أبى نَجِيح وغيره ، عن مجاهد : ﴿ **مَا قَدَّمُوا** ﴾ : أعمالهم . ﴿ **وَآثَارَهُم** ﴾ قال : خطاهم بأرجلهم . وكذا قال الحسن وقتادة : ﴿ **وَآثَارَهُم** ﴾ يعنى : خطاهم . قال قتادة : لو كان اللّه تعالى (٥) مغفلاً شيئاً من شأنك يا بن آدم ، أغفل ما تعفى الرياح من هذه الآثار ، ولكن أحصى على ابن آدم أثره وعمله كله ، حتى أحصى هذا الأثر فيما هو من طاعة اللّه أو من معصيته ، فمن استطاع منكم أن يكتب أثره فى طاعة اللّه ، فليفعل .

وقد ورَدت فى هذا المعنى أحاديث :

الحديث الأول : قال (٦) الإمام أحمد : حدثنا عبد الصمد ، حدثنا أبى ، حدثنا الجُرَيرى ، عن أبى نَضْرة ، عن جابر بن عبد اللّه قال : خلت البقاع حول المسجد ، فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا قرب المسجد ، فبلغ ذلك رسول اللّه ﷺ ، فقال لهم : « إنه بلغنى أنكم تريدون أن تنتقلوا قرب المسجد». قالوا : نعم ، يا رسول اللّه ، قد أردنا ذلك . فقال : « يا بنى سلمة ، دياركم تكتب آثاركم ، دياركم تكتب آثاركم » .

وهكذا رواه مسلم ، من حديث سعيد الجريرى وكَهْمس بن الحسن ، كلاهما عن أبى نضرة ـ واسمه : المنذر بن مالك بن قطْعَة العَبْدى ـ عن جابر (٧) .

الحديث الثانى : قال ابن أبى حاتم : حدثنا محمد بن الوزير الواسطى ، حدثنا إسحاق الأزرق ، عن سفيان الثورى ، عن أبى سفيان ، عن أبى نضرة ، عن أبى سعيد الخدرى قال : كانت بنو سلَمة فى ناحية من المدينة ، فأرادوا أن ينتقلوا إلى قريب من المسجد ، فنزلت : ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ**

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٦٣١) .

(٢) فى ت : « وعن مجاهد فى قوله » .

(٣) فى أ : « يعمل » .

(٤) معالم التنزيل للبغوى (٧/ ٩) .

(٥) فى ت ، س ، أ : « عز وجل » .

(٦) فى ت : « رواه » .

(٧) المسند (٣/ ٣٣٢) وصحيح مسلم برقم (٦٦٥) .

مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُم ﴾ فقال لهم النبى ﷺ : « إن آثاركم تكتبُ » . فلم ينتقلوا .

انفرد بإخراجه الترمذى [١] عند تفسير هذه الآية الكريمة ،عن محمد بن الوزير ، به [٢] . ثم قال: « حسن غريب من حديث الثورى » [٣] .

ورواه ابن جرير ، عن سليمان بن عمر بن خالد الرقى ، عن ابن المبارك ، عن سفيان الثورى ، عن طريف ـ وهو ابن شهاب أبو سفيان السعدى ـ عن أبى نضرة ، به [٤] .

وقد رُوِىَ من غير طريق الثورى ، فقال الحافظ أبو بكر البزار :

حدثنا عباد بن زياد الساجى ، حدثنا عثمان بن عمر ، حدثنا شعبة ، عن سعيد الجُريرى ، عن أبى نضرة ، عن أبى سعيد قال : إن بنى سَلَمة شكوا إلى رسول الله ﷺ بعد منازلهم من المسجد ، فنزلت : ﴿ **وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُم** ﴾ ، فأقاموا فى مكانهم .

وحدثنا ابن المثنى [٥] ، حدثنا عبد الأعلى ، حدثنا الجَريرى ، عن أبى نضرة ، عن أبى سعيد ، عن النبى ﷺ ، بنحوه .

وفيه غرابة من حيثُ ذكْرُ نزول هذه الآية ، والسورة بكمالها مكية ، فالله أعلم .

الحديث الثالث : قال ابن جرير :

حدثنا نصر بن على الجَهْضَمى ، حدثنا أبو أحمد الزبيرى ، حدثنا إسرائيل ، عن سماك ، عن عكْرمة ، عن [٦] ابن عباس قال : كانت منازل الأنصار متباعدة من المسجد ، فأرادوا أن ينتقلوا إلى المَسجد ، فنزلت : ﴿ **وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُم** ﴾ ، فقالوا : نثبت مكاننا . هكذا رواه وليس فيه شىء مرفوع [٧] .

ورواه الطبرانى عن عبد الله بن محمد بن سعيد بن أبى مريم ، عن محمد بن يوسف الفريابى ، عن إسرائيل ، عن سمَاك ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس قال : كانت الأنصار بعيدة منازلهم من المسجد ، فأرادوا أن يتحولوا إلى المسجد ، فنزلت : ﴿ **وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُم** ﴾ ،فثبتوا فى منازلهم [٨] .

الحديث الرابع : قال [٩] الإمام أحمد : حدثنا حسن ، حدثنا ابن لَهيعة ، حدثنى حُيَىّ بن عبدالله ،عن أبى عبد الرحمن الحُبلى ، عن عبد الله بن عمرو قال : توفىَ رجل بالمدينة ، فصلى عليه النبى ﷺ وقال : « يا ليته مات فى غير مولده » . فقال رجل من الناس : ولم يا رسول الله ؟ فقال رسول الله [١٠] ﷺ : « إن الرجل إذا توفى فى غير مولده ، قيس له من مولده إلى منقطع أثره

---

(١) فى أ : « مسلم » .
(٢) سنن الترمذى برقم (٣٢٢٦) .
(٣) فى ت : « أخرجه الترمذى وقال : حديث حسن غريب » .
(٤) تفسير الطبرى (٢٢/ ١٠٠) .
(٥) فى س ، أ : « وحدثناه محمد بن المثنى » .
(٦) فى ت : « رواه ابن جرير بإسناده إلى » .
(٧) تفسير الطبرى (٢٢/ ١٠٠) .
(٨) المعجم الكبير (١٢/ ٨) وشيخه عبد الله بن محمد بن سعيد بن أبى مريم ضعيف .
(٩) فى ت : « رواه » .
(١٠) فى ت ، س : « النبى » .

فى الجنة » .

ورواه النسائى عن يونس بن عبد الأعلى ، وابن ماجه عن حرملة ، كلاهما عن ابن وهب ، عن حيى بن [١] عبد الله ، به [٢] .

وقال [٣] ابن جرير : حدثنا ابن حميد ، حدثنا أبو تُمَيْلَةَ ، حدثنا الحسين ، عن ثابت قال : مشيت مع أنس فأسرعت المشى ، فأخذ بيدى فمشينا رويداً ، فلما قضينا الصلاة قال أنس : مشيت مع زيد بن ثابت فأسرعت المشى ، فقال : يا أنس ، أما شَعَرتَ أن الآثار تكتب ؟ أما شَعَرتَ أن الآثار تكتب ؟ [٤] .

وهذا القول لا تنافى بينه وبين الأول ، بل فى هذا تنبيه ودلالة على ذلك [٥] بطريق الأولى والأحرى ، فإنه إذا كانت هذه الآثار تُكتَب ، فلأن تُكتَبَ تلك التى فيها قُدوة بهم من خير أو شر بطريق الأولى ، والله أعلم .

وقوله : ﴿ **وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ** ﴾ أى : جميع الكائنات مكتوب فى كتاب مسطور مضبوط فى لوح محفوظ ، والإمام المبين هنا هو أم الكتاب . قاله مجاهد ، وقتادة ، وعبد الرحمن ابن زيد بن أسلم ، وكذا فى قوله تعالى : ﴿ **يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ** ﴾ [الإسراء : ٧١] أى : بكتاب أعمالهم الشاهد عليهم بما عملوه من خير وشر ، كما قال تعالى : ﴿ **وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ** ﴾ [الزمر : ٦٩] ، وقال تعالى : ﴿ **وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا** ﴾ [الكهف : ٤٩] .

﴿ **وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ (١٣) إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ (١٤) قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَكْذِبُونَ (١٥) قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ (١٦) وَمَا عَلَيْنَا إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ (١٧)** ﴾ .

يقول تعالى : واضرب ـ يا محمد ـ لقومك الذين كذبوك ﴿ **مَّثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ** ﴾ .

قال ابن إسحاق ـ فيما بلغه عن ابن عباس ، وكعب الأحبار ، ووهب بن منبه ـ : إنها مدينة أنطاكية، وكان بها ملك يقال له : انطيخس بن انطيخس بن انطيخس ، وكان يعبد الأصنام ، فبعث الله إليه ثلاثة من الرسل ، وهم : صادق وصدوق وشلوم [٦] ، فكذبهم .

---

(١) فى أ : « عن » .
(٢) المسند (٢/ ١٧٧) وسنن النسائى (٤/ ٧) وسنن ابن ماجة برقم (١٦١٤) .
(٣) فى ت : « وروى » .
(٤) تفسير الطبرى (٢٢/ ١٠٠) .
(٥) فى أ : « ذاك » .
(٦) فى ت : « وشكوم » .

وهكذا روى عن بُرَيدة بن الحُصَيب ، وعِكْرِمة ، وقتادة ، والزهرى : أنها أنطاكية .

وقد استشكل بعضُ الأئمة كونَها أنطاكية ، بما سنذكره بعد تمام القصة ، إن شاء الله تعالى .

وقوله : ﴿ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا ﴾ أى : بادروهما بالتكذيب ، ﴿ فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ ﴾ ، أى : قويناهم (١) وشددنا أزرهما برسول ثالث .

قال ابن جُرَيْج ، عن وهب بن سليمان ، عن شعيب الجبائى قال : كان اسم الرسولين الأولين شمعون ويوحنا ، واسم الثالث بولص ، والقرية أنطاكية .

﴿ فَقَالُوا ﴾ أى : لأهل تلك القرية : ﴿ إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴾ أى : من ربكم الذى خلقكم ، نأمركم بعبادته وحده لا شريك له . قاله أبو العالية .

وزعم قتادة بن دعامة : أنهم كانوا رسل المسيح ، عليه السلام ، إلى أهل أنطاكية . ﴿ قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ أى : فكيف أوحى إليكم وأنتم بشر ونحن بشر ، فلم لا أوحىَ إلينا مثلكم ؟ ولو كنتم رسلاً لكنتم ملائكة . وهذه شبه (٢) كثير من الأمم المكذبة ، كما أخبر الله تعالى عنهم فى قوله: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا ﴾ [التغابن : ٦] ، فاستعجبوا (٣) من ذلك وأنكروه . وقوله : ﴿ قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴾ [إبراهيم : ١٠] . وقوله حكاية عنهم فى قوله : ﴿ وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ ﴾ [المؤمنون : ٣٤] ، ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴾ ؟ [الإسراء : ٩٤] . ولهذا قال هؤلاء : ﴿ مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ. قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴾ أى : أجابتهم رسلهم الثلاثة قائلين : الله يعلم أنا رسله إليكم ، ولو كنا كَذَبَة عليه لانتقم منا أشد الانتقام، ولكنه سيعزنا وينصرنا عليكم ، وستعلمون لمن تكون عاقبة الدار ، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (٤) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ [العنكبوت : ٥٢] .

﴿ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ : يقولون : إنما علينا أن نبلغكم ما أرسلنا به إليكم ، فإن أطعتم كانت لكم السعادة فى الدنيا والآخرة ، وإن لم تجيبوا فستعلمون غبّ ذلك ، والله أعلم .

﴿ قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨) قَالُوا طَائِرُكُم مَّعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ (١٩) ﴾ .

فعند ذلك قال لهم أهل القرية : ﴿ إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ ﴾ أى : لم نر على وجوهكم خيراً فى عيشنا .

وقال قتادة : يقولون : إن أصابنا شر فإنما هو من أجلكم .

وقال مجاهد : يقولون : لم يدخل مثلكم إلى قرية إلا عذب أهلها .

﴿ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ ﴾ : قال قتادة : بالحجارة . وقال مجاهد : بالشتم .

---

(١) فى ت : « قويناهما بثالث » . (٢) فى ت ، س : « شبهة » . (٣) فى ت ، س : « أى استعجبوا » .

(٤) فى ت ، س ، أ ، هـ : « يعلم ما فى السموات وما فى الأرض » والصواب ما أثبتناه .

﴿ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ أى :عقوبة شديدة . فقالت لهم رسلهم : ﴿ طَائِرُكُم مَّعَكُم ﴾ أى: مردود عليكم ، كقوله تعالى فى قوم فرعون : ﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ أَلا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ ﴾ [الأعراف : ١٣١] ، وقال قوم صالح (١) : ﴿ اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِندَ اللَّهِ ﴾ [النمل : ٤٧] . وقال قتادة ، ووهب بن منبه : أى أعمالكم معكم . وقال تعالى : ﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ [النساء : ٧٨] .

وقوله : ﴿ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾ أى : من أجل أنا ذكرناكم وأمرناكم بتوحيد الله وإخلاص العبادة له ، قابلتمونا بهذا الكلام ، وتوعدتمونا وتهددتمونا ؟ بل أنتم قوم مسرفون .

وقال قتادة : أى إن ذكرناكم بالله تطيرتم بنا ، بل أنتم قوم مسرفون .

﴿ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (٢٠) اتَّبِعُوا مَن لا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ (٢١) وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٢) أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلا يُنقِذُونِ (٢٣) إِنِّي إِذًا لَّفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ (٢٤) إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ (٢٥) ﴾ .

قال ابن إسحاق ـ فيما بلغه عن ابن عباس وكعب الأحبار ووهب بن منبه ـ : إن أهل القرية همّوا بقتل رسلهم فجاءهم رجل من أقصى المدينة يسعى ، أى : لينصرهم من قومه ـ قالوا : وهو حبيب ، وكان يعمل الجرير ـ وهو (٢) الحبال ـ وكان رجلا سقيما(٣) قد أسرع فيه الجذام ، وكان كثير الصدقة، يتصدق بنصف كسبه ، مستقيم النظرة (٤) .

وقال ابن إسحاق عن رجل سماه ، عن الحكم ، عن مِقْسَم ـ أو : عن مجاهد ـ عن ابن عباس قال: [كان] (٥) اسم صاحب يس حبيب ، وكان الجذام قد أسرع فيه .

وقال الثورى ، عن عاصم الأحول ، عن أبى مجْلَز : كان اسمه حبيب بن مرى .

وقال شبيب بن بشر (٦) ، عن عِكْرِمة ، عن ابن عباس [أيضا](٧) قال : اسم صاحب يس حبيب النجار ، فقتله قومه .

وقال السدى : كان قَصَّارا . وقال عمر بن الحكم : كان إسكافا . وقال قتادة : كان يتعبد فى غار هناك.

﴿قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴾ : يحض قومه على اتباع الرسل الذين أتوهم ،﴿ اتَّبِعُوا مَن لا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا ﴾ أى : على إبلاغ الرسالة ، ﴿ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ فيما يدعونكم إليه ، من عبادة الله وحده لا شريك له .

---

(١) فى ت ، س : « لوط » وفى أ : « شعيب » .
(٢) فى ت ، س ، أ : « يعنى » .
(٣) فى أ : « مستقيما » .
(٤) فى أ : « الفطرة » .
(٥) زيادة من ت ، س .
(٦) فى أ : « بشير » .
(٧) زيادة من ت .

﴿ وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي ﴾ أى : وما يمنعنى من إخلاص العبادة للذى خلقنى وحده لا شريك له ، ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ أى : يوم المعاد ، فيجازيكم على أعمالكم ، إن خيرا فخير ، وإن شراً فشر.

﴿ أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً ﴾ ؟ استفهام إنكار وتوبيخ وتقريع ، ﴿ إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلا يُنقِذُونِ ﴾ أى : هذه الآلهة التى تعبدونها من دونه لا يملكون من الأمر شيئا ، فإن الله لو أرادنى بسوء ، ﴿ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ ﴾ [يونس : ١٠٧] . وهذه الأصنام لا تملك دفع ذلك ولا منعه ، ولا ينقذوننى مما أنا فيه ، ﴿ إِنِّي إِذًا لَّفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ ﴾ أى : إن اتخذتها آلهة من دون الله.

وقوله : ﴿ إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ ﴾ : قال ابن إسحاق ـ فيما بلغه عن ابن عباس وكعب ووهب ـ يقول لقومه : ﴿ إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ الذى كفرتم به ، ﴿ فَاسْمَعُونِ ﴾ أى :فاسمعوا قولى .

ويحتمل أن يكون خطابه للرسل بقوله :﴿ إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ أى :الذى أرسلكم ، ﴿ فَاسْمَعُونِ ﴾ أى : فاشهدوا لى بذلك عنده . وقد حكاه ابن جرير فقال : وقال آخرون : بل خاطب بذلك الرسل، وقال لهم : اسمعوا قولى ، لتشهدوا لى بما أقول لكم عند ربى ، إنى [قد] (١) آمنت بربكم واتبعتكم (٢) .

وهذا [القول] (٣) الذى حكاه هؤلاء أظهر فى المعنى ، والله أعلم .

قال ابن إسحاق ـ فيما بلغه عن ابن عباس وكعب ووهب ـ : فلما قال ذلك وثبوا عليه وثبة رجل واحد فقتلوه ، ولم يكن له أحد يمنع عنه .

وقال قتادة : جعلوا يرجمونه بالحجارة ، وهو يقول : « اللهم ، اهد قومى ، فإنهم لا يعلمون». فلم يزالوا به حتى أقعصوه وهو يقول كذلك ، فقتلوه ، رحمه الله .

﴿ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ (٢٦) بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ (٢٧) وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِن جُندٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ (٢٨) إِن كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ (٢٩) ﴾ .

قال محمد بن إسحاق ، عن بعض أصحابه ، عن ابن مسعود : إنهم وطئوه بأرجلهم حتى خرج قُصْبُه من دبره وقال الله له : ﴿ ادْخُلِ الْجَنَّةَ ﴾ ، فدخلها فهو يرزق منها ، قد أذهب الله عنه سُقم الدنيا وحزنها ونَصَبها .

وقال مجاهد : قيل لحبيب النجار : ادخل الجنة . وذلك أنه قُتل فوجبت له (٤) ، فلما رأى الثواب ﴿ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴾ .

قال قتادة : لا تلقى المؤمن إلا ناصحا ، لا تلقاه غاشا ؛ لَمَّا عاين [ما عاين] (٥) من كرامة الله

(١) زيادة من ت .
(٢) تفسير الطبرى (٢٢/١٠٤).
(٣) زيادة من ت .
(٤) فى ت ، س ، أ : « له الجنة » .
(٥) زيادة من ت ، أ .

﴿ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ . بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ ﴾ . تمنى على الله أن يعلم قومه ما عاين من كرامة الله [له] (١) ، وما هجم عليه .

وقال ابن عباس : نصح قومه فى حياته بقوله : ﴿ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴾ [يس : ٢٠] ، وبعد مماته فى قوله: ﴿ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ . بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ ﴾ . رواه ابن أبى حاتم .

وقال سفيان الثورى ، عن عاصم الأحول ، عن أبى مِجْلَز : ﴿بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ ﴾ : بإيمانى بربى ، وتصديقى المرسلين .

ومقصوده أنهم لو اطلعوا على ما حصل من هذا الثواب والجزاء والنعيم المقيم ، لقادهم ذلك إلى اتباع الرسل ، فرحمه الله ورضى عنه ، فلقد كان حريصا على هداية قومه .

قال (٢) ابن أبى حاتم : حدثنا أبى ، حدثنا هشام بن عبيد الله ، حدثنا ابن جابر ـ وهو محمد ـ عن (٣) عبد الملك ـ يعنى : ابن عمير ـ قال : قال عروة بن مسعود الثقفى للنبى ﷺ : ابعثنى إلى قومى أدعوهم إلى الإسلام . فقال رسول الله ﷺ : « إنى أخاف أن يقتلوك » . فقال : لو وجدونى نائما ما أيقظونى . فقال له رسول الله ﷺ : « انطلق » . فانطلق فمر على اللات والعزى ، فقال : لأصبحنَّك غدا بما يسوؤك . فغضبت ثقيف ، فقال : يا معشر ثقيف ، إن اللات لا لات ، وإن العُزى لا عُزى ، أسلموا تسلموا . يا معشر الأحلاف ، إن العزى لا عزى ، وإن اللات لا لات ، أسلموا تسلموا . قال ذلك ثلاث مرات ، فرماه رجل فأصاب أكْحَله فقتله ، فبلغ رسولَ الله ﷺ فقال :«هذا مثله كمثل صاحب يس ، ﴿ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ . بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ ﴾ » (٤) .

وقال محمد بن إسحاق ، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن مَعْمَر بن حزم : أنه حدث عن كعب الأحبار : أنه ذكر له حبيب بن زيد بن عاصم ـ أخو بنى مازن بن النجار ـ الذى كان مسيلمة الكذاب قَطَّعه باليمامة ، حين جعل يسأله عن رسول الله ﷺ ، فجعل يقول : أتشهد أن محمدا رسول الله ؟ فيقول: نعم . ثم يقول : أتشهد أنى رسول الله ؟ فيقول : لا أسمع . فيقول له مسيلمة : أتسمع هذا ولا تسمع ذاك ؟ فيقول : نعم . فجعل يُقَطِّعه عضوا عضوا ، كلما سأله لم يزده على ذلك حتى مات فى يديه . فقال كعب حين قيل له : اسمه حبيب ، وكان والله صاحب يس اسمه حبيب (٥) .

وقوله : ﴿ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِ مِن بَعْدِهِ مِن جُندٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ﴾ : يخبر تعالى أنه انتقم من قومه بعد قتلهم إياه ، غضباً منه تعالى عليهم ؛ لأنهم كذبوا رسله ، وقتلوا وليه . ويذكر تعالى : أنه ما أنزل عليهم ، وما احتاج فى إهلاكه إياهم إلى إنزال جند من الملائكة عليهم ، بل الأمر كان أيسر من ذلك . قاله ابن مسعود ، فيما رواه ابن إسحاق ، عن بعض أصحابه ، عنه أنه قال فى قوله: ﴿ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِ مِن بَعْدِهِ مِن جُندٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ﴾ أى : ما كاثرناهم بالجموع الأمر

---

(١) زيادة من أ . (٢) فى ت : « روى » . (٣) فى أ : « بن » .

(٤) ورواه الحاكم فى المستدرك (٣/ ٦١٥) والطبرانى فى المعجم الكبير (١٧/ ١٤٨) من طريق ابن لهيعة ، عن أبى الأسود ، عن عروة ابن الزبير ، بنحوه . ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٧/ ١٤٨) من طريق موسى بن عقبة ، عن الزهرى ، بنحوه . وقال الهيثمى فى المجمع (٩/ ٣٨٦) : « وكلاهما مرسل ، وإسنادهما حسن » .

(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (٢٢/ ١٠٣) .

كان أيسر علينا من ذلك ، ﴿ إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون ﴾ ، قال : فأهلك الله ذلك الملك ، وأهلك أهل أنطاكية ، فبادوا عن وجه الأرض ، فلم يبق (١) منهم باقية .

وقيل : ﴿وما كنا منزلين﴾ أى : وما كنا ننزل الملائكة على الأمم إذا أهلكناهم ، بل نبعث عليهم عذابا يدمرهم .

وقيل : المعنى فى قوله : ﴿ وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء ﴾ أى : من رسالة أخرى إليهم . قاله مجاهد وقتادة . قال قتادة : فلا والله ما عاتب الله قومه بعد قتله ، ﴿ إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون﴾ .

قال ابن جرير : والأول أصح ؛ لأن الرسالة لا تسمى جنداً .

قال المفسرون : بعث الله إليهم جبريل ، عليه السلام ، فأخذ بعضادتى باب بلدهم ، ثم صاح بهم صيحة واحدة فإذا هم خامدون عن آخرهم ، لم تبق بهم روح تتردد فى جسد .

وقد تقدم عن كثير من السلف أن هذه القرية هى أنطاكية ، وأن هؤلاء الثلاثة كانوا رسلا من عند المسيح ، عليه السلام ، كما نص عليه قتادة وغيره ، وهو الذى لم يذكر عن (٢) واحد من متأخرى المفسرين غيره ، وفى ذلك نظر من وجوه :

أحدها : أن ظاهر القصة يدل على أن هؤلاء كانوا رسل الله ، عز وجل ، لا من جهة المسيح ، كما قال تعالى: ﴿ إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون ﴾ إلى أن قالوا: ﴿ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون. وما علينا إلا البلاغ المبين﴾ [يس : ١٤ ـ ١٧] . ولو كان هؤلاء من الحواريين لقالوا عبارة تناسب أنهم من عند المسيح ، عليه السلام ، والله أعلم . ثم لو كانوا رسل المسيح لما قالوا لهم : ﴿ما أنتم إلا بشر مثلنا ﴾ [يس : ١٥] .

الثانى : أن أهل أنطاكية آمنوا برسل المسيح إليهم ، وكانوا أول مدينة آمنت بالمسيح ؛ ولهذا كانت عند النصارى إحدى المدائن الأربعة اللاتى فيهن بتاركة ، وهن القدس لأنها بلد المسيح ، وأنطاكية لأنها أول بلدة آمنت بالمسيح عن آخر أهلها ، والإسكندرية لأن فيها (٣) اصطلحوا على اتخاذ البتاركة والمطارنة والأساقفة والقساوسة (٤) والشمامسة والرهابين . ثم رومية لأنها مدينة الملك قسطنطين الذى نصر دينهم وأطّده . ولما ابتنى القسطنطينية نقلوا البترك من رومية إليها ، كما ذكره غير واحد ممن ذكر تواريخهم كسعيد بن بطريق وغيره من أهل الكتاب والمسلمين ، فإذا تقرر أن أنطاكية أول مدينة آمنت ، فأهل هذه القرية قد ذكر الله تعالى أنهم كذبوا رسله (٥) ، وأنه أهلكهم بصيحة واحدة أخمدتهم (٦) ، فالله أعلم .

الثالث : أن قصة أنطاكية مع الحواريين أصحاب المسيح بعد نزول التوراة ، وقد ذكر أبو سعيد الخدرى وغير واحد من السلف : أن الله تعالى بعد إنزاله التوراة لم يهلك أمة من الأمم عن آخرهم بعذاب يبعثه عليهم ، بل أمر المؤمنين بعد ذلك بقتال المشركين ، ذكروه عند قوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى ﴾ [القصص : ٤٣] . فعلى هذا يتعين أن هذه القرية

---

(١) فى س : « تبق » . (٢) فى أ : « غير » . (٣) فى ت ، س : « منها » .
(٤) فى ت ، س : « القساقسة » . (٥) فى ت : « رسلهم » . (٦) فى ت ، س : « أخذتهم » .

المذكورة فى القرآن [العظيم] [(١)] قرية أخرى غير أنطاكية ، كما أطلق ذلك غير واحد من السلف أيضا . أو تكون أنطاكية إن كان لفظها محفوظا فى هذه القصة مدينة أخرى غير هذه المشهورة المعروفة، فإن هذه لم يعرف أنها أهلكت لا فى الملة النصرانية ولا قبل ذلك ، والله ، سبحانه وتعالى ، أعلم .

فأما الحديث الذى رواه الحافظ أبو القاسم الطبرانى : حدثنا الحسين بن إسحاق التُّسْتَرى ، حدثنا الحسين بن أبى السرى العسقلانى ، حدثنا حُسَين الأشقر ، حدثنا ابن عيينة ، عن ابن أبى نَجِيح ، عن مجاهد ، عن [(٢)] ابن عباس ، عن النبى ﷺ قال : « السُّبَّق ثلاثة : فالسابق إلى موسى يوشع بن نون ، والسابق إلى عيسى صاحب يس ، والسابق إلى محمد على بن أبى طالب » [(٣)] ، فإنه حديث منكر ، لا يعرف إلا من طريق [(٤)] حسين الأشقر ، وهو شيعى متروك ، [والله أعلم] [(٥)] .

﴿ يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (٣٠) أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ (٣١) وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ (٣٢) ﴾ .

قال على بن أبى طلحة ، عن ابن عباس فى قوله : ﴿ **يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ** ﴾ أى : يا ويل العباد .

وقال قتادة : ﴿ **يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ** ﴾ : أى يا حسرة العباد على أنفسها ، على ما ضيعت من أمر الله ، فرطت فى جنب الله . قال : وفى بعض القراءة : « يا حسرة [(٦)] العباد على أنفسها » .

ومعنى هذا : يا حسرتهم وندامتهم يوم القيامة إذا عاينوا العذاب ، كيف كذبوا رسل الله ، وخالفوا أمر الله ، فإنهم كانوا فى الدار الدنيا المكذبون منهم .

﴿ **مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ** ﴾ أى : يكذبونه ويستهزئون به ، ويجحدون ما أرسل به من الحق .

ثم قال تعالى : ﴿ **أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ** ﴾ أى : ألم يتعظوا بمن أهلك الله قبلهم من المكذبين للرسل ، كيف لم تكن لهم إلى هذه الدنيا كرة ولا رجعة ، ولم يكن الأمر كما زعم كثير من جهلتهم وفَجَرتهم من [(٧)] قولهم : ﴿ **إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا** ﴾ [المؤمنون : ٣٧] ، وهم القائلون بالدور من الدهرية ، وهم الذين يعتقدون جهلا منهم أنهم يعودون إلى الدنيا كما كانوا فيها ، فرد الله تعالى عليهم باطلهم ، فقال : ﴿ **أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ** ﴾ .

وقوله : ﴿ **وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ** ﴾ أى : وإن جميع الأمم الماضية والآتية ستحضر

---

(١) زيادة من ت .

(٢) فى ت : « رواه الحافظ الطبرانى بإسناده إلى » .

(٣) المعجم الكبير (١١/ ٩٣) ورواه ابن مردوية فى تفسيره ، والعقيلى فى الضعفاء كما فى تخريج الكشاف للزيلعى (٣/ ١٦٢) من طريق حسين الأشقر ، به ، وأعله العقيلى بحسين الأشعرى كما ذكر الحافظ ابن كثير هنا وقال : « إنه شيعى متروك ولا يعرف هذا إلا منجهته، وهو حديث منكر » .

(٤) فى أ : « حديث » .

(٥) زيادة من ت ، س .

(٦) فى ت ، س ، أ : « حسرة على » .

(٧) فى أ : « مثل » .

للحساب يوم القيامة بين يدى الله ، عز وجل ، فيجازيهم بأعمالهم كلها خيرها وشرها ، ومعنى هذه كقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ كُلا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [هود : ١١١].

وقد اختلف القراء فى أداء هذا الحرف ؛ فمنهم من قرأ : « وَإن كل لَمَا » بالتخفيف ، فعنده أن « إن » للإثبات ، ومنهم من شدد « لَمَّا » ، وجعل « إن » نافية ، و « لَمَّا » بمعنى « إلا » تقديره : وما كل إلا جميع لدينا محضرون ، ومعنى القراءتين واحد ، والله أعلم .

﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ الأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ (٣٣) وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ (٣٤) لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلا يَشْكُرُونَ (٣٥) سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لا يَعْلَمُونَ (٣٦) ﴾ .

يقول تعالى : ﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ ﴾ أى: دلالة لهم على وجود الصانع وقدرته التامة وإحيائه الموتى ﴿ الأَرْضُ الْمَيْتَةُ ﴾ أى : إذا كانت ميتة هامدة لا شىء فيها من النبات ، فإذا أنزل الله عليها الماء اهتزت وربت ، وأنبتت من كل زوج بهيج ؛ ولهذا قال : ﴿ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴾ أى : جعلناه رزقا لهم ولأنعامهم ، ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴾ أى : جعلنا فيها أنهاراً سارحة فى أمكنة ، يحتاجون إليها ليأكلوا من ثمره . لما امتن على خلقه بإيجاد الزروع لهم عطَف بذكر الثمار وتنوعها وأصنافها .

وقوله : ﴿ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ﴾ أى:وما ذاك كله إلا من رحمة الله بهم ، لا بسعيهم ولا كدهم، ولا بحولهم وقوتهم . قاله ابن عباس وقتادة ؛ ولهذا قال : ﴿ أَفَلا يَشْكُرُونَ ﴾ ؟ أى : فهلا يشكرونه على ما أنعم به عليهم من هذه النعم التى لا تعد ولا تحصى ؟ واختار ابن جرير ـ بل جزم به ، ولم يحك غيره إلا احتمالا ـ أن « ما » فى قوله : ﴿ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ﴾ بمعنى : « الذى » ، تقديره : ليأكلوا من ثمره ومما عملته أيديهم ، أى : غرسوه ونصبوه ، قال : وهى كذلك فى قراءة ابن مسعود ﴿ لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلا يَشْكُرُونَ ﴾ .

ثم قال : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ ﴾ أى : من زروع وثمار ونبات . ﴿ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ فجعلهم ذكراً وأنثى ، ﴿ وَمِمَّا لا يَعْلَمُونَ ﴾ أى : من مخلوقات شتى لا يعرفونها، كما قال تعالى : ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [الذاريات : ٤٩] .

﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ (٣٧) وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٣٨) وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ (٣٩) لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (٤٠) ﴾ .

يقول تعالى : ومن الدلالة لهم على قدرته تعالى العظيمة خلق الليل والنهار ، هذا بظلامه وهذا

بضيائه ، وجعلهما يتعاقبان ، يجىء هذا فيذهب هذا ، ويذهب هذا فيجىء هذا ، كما قال : ﴿ **يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا** ﴾ [الأعراف : ٥٤] ؛ ولهذا قال هاهنا : ﴿ **وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ** ﴾ أى: نصرمه منه فيذهب ، فيقبل الليل ؛ ولهذا قال : ﴿ **فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ** ﴾ ، كما جاء فى الحديث : « **إذا أقبل الليل من هاهنا** ، وأدبر النهار من هاهنا ، وغربت الشمس ، فقد أفطر الصائم » [١] .

هذا هو الظاهر من الآية ، وزعم قتادة أنها كقوله تعالى : ﴿ **يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ** ﴾ [الحج : ٦١] . وقد ضعف ابن جرير قولَ قتادة هاهنا ، وقال : إنما معنى الإيلاج : الأخذ من هذا فى هذا ، وليس هذا مراداً فى هذه الآية . وهذا الذى قاله ابن جرير حق .

وقوله: ﴿ **وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ** ﴾، فى معنى قوله: ﴿ **لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا** ﴾ قولان:

أحدهما : أن المراد : مستقرها المكانى ، وهو تحت العرش مما يلى الأرض من ذلك الجانب ، وهى أينما كانت فهى تحت العرش هى وجميع المخلوقات ؛ لأنه سقفها ، وليس بكرة كما يزعمه كثير من أرباب الهيئة ، وإنما هو قبة ذات قوائم تحمله الملائكة ، وهو فوق العالم مما يلى رؤوس الناس ، فالشمس إذا كانت فى قبة الفلك وقت الظهيرة تكون أقرب ما تكون إلى العرش ، فإذا استدارت فى فلكها الرابع إلى مقابلة هذا المقام ، وهو وقت نصف الليل ، صارت أبعد ما تكون من العرش ، فحينئذ تسجد وتستأذن فى الطلوع ، كما جاءت بذلك الأحاديث .

قال البخارى : حدثنا أبو نُعَيم ، حدثنا الأعمش ، عن إبراهيم [التيمى] [٢] ، عن أبيه ، عن أبى ذر ، رضى الله عنه ، قال : كنت مع النبى ﷺ فى المسجد عند غروب الشمس ، فقال : « يا أبا ذر ، أتدرى أين تَغربُ الشمس ؟ » قلت : الله ورسوله أعلم . قال : « فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش ، فذلك قوله : ﴿ **وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ** ﴾» .

حدثنا عبد الله بن الزبير الحُميدىّ ، حدثنا وَكيع عن الأعمش ، عن إبراهيم ، عن أبيه ، عن أبى ذر قال : سألت رسول الله ﷺ عن قوله : ﴿ **وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا** ﴾، قال : « مستقرها تحت العرش » [٣] .

كذا أورده هاهنا . وقد أخرجه فى أماكن متعددة [٤] ، ورواه بقية الجماعة إلا ابن ماجه ، من طرق ، عن الأعمش ، به [٥] .

وقال [٦] الإمام أحمد :حدثنا محمد بن عبيد ، حدثنا الأعمش ، عن إبراهيم التيمى ، عن أبيه، عن أبى ذر قال : كنت مع رسول الله ﷺ فى المسجد حين وجبت الشمس ، فقال : « يا أبا ذر ، تدرى أين تذهب الشمس ؟ » قلت : الله ورسوله أعلم . قال :« فإنها تذهب حتى تسجد بين يدى

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه برقم (١٩٥٤) ومسلم فى صحيحه برقم (١١٠٠) من حديث عمر رضى الله عنه .

(٢) زيادة من ت ، س ، أ .

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٨٠٢ ، ٤٨٠٣) .

(٤) صحيح البخارى برقم (٣١٩٩ ، ٧٤٢٤ ، ٧٤٣٣) .

(٥) صحيح مسلم برقم (١٥٩) وسنن أبى داود برقم (٤٠٠٢) وسنن الترمذى برقم (٣٢٢٧) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٤٣٠) .

(٦) فى ت : « وروى » .

ربها عز وجل ، فتستأذن فى الرجوع فيؤذن لها ، وكأنها قد قيل لها : ارجعى من حيث جئت . فترجع إلى مطلعها ، وذلك مستقرها ، ثم قرأ : ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ﴾ »(١) .

وقال سفيان الثورى ، عن الأعمش ، عن إبراهيم التيمى ، عن أبيه ، عن أبى ذر ، رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ لأبى ذر حين غربت الشمس : « أتدرى أين هذا ؟ » قلت : الله ورسوله أعلم . قال : « فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش ، فتستأذن فيؤذن لها ، ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها ، وتستأذن فلا يؤذن لها ، ويقال لها : ارجعى من حيث جئت . فتطلع من مغربها، فذلك قوله : ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ »(٢) .

وقال عبد الرزاق : أخبرنا معْمَر ، عن أبى إسحاق ، عن وهب بن جابر ، عن عبد الله بن عمرو قال فى قوله : ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ﴾ ، قال : إن الشمس تطلع فتردها ذنوب بنى آدم ، حتى إذا غربت سلَّمت وسجدت واستأذنت فيؤذن لها ، حتى إذا كان يوم غربت فسلمت وسجدت ، واستأذنت فلا يؤذن لها ، فتقول : إن المسير بعيد وإنى إلا يؤذن لى لا أبلغ ، فتحبس ما شاء الله أن تحبس ، ثم يقال لها : « اطلعى من حيث غربت » . قال : « فمن يومئذ إلى يوم القيامة لا ينفع نفساً إيمانها ، لم تكن آمنت من قبل ، أو كسبت فى إيمانها خيراً »(٣) .

وقيل : المراد بقوله : ﴿ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ﴾ : هو انتهاء سيرها وهو غاية ارتفاعها فى السماء فى الصيف وهو أوجها ، ثم غاية انخفاضها فى الشتاء وهو الحضيض .

والقول الثانى : أن المراد بمستقرها هو : منتهى سيرها ، وهو يوم القيامة ، يبطل سيرها وتسكن حركتها وتكور ، وينتهى هذا العالم إلى غايته ، وهذا هو مستقرها الزمانى .

قال قتادة : ﴿ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ﴾ أى : لوقتها ولأجل لا تعدوه .

وقيل : المراد : أنها لا تزال تنتقل فى مطالعها الصيفية إلى مدة لا تزيد عليها ، يروى هذا عن عبد الله بن عمرو .

وقرأ ابن مسعود ، وابن عباس : « وَالشَّمْسُ تَجْرِى لا مُسْتَقر لَّهَا » أى : لا قرار لها ولا سكون ، بل هى سائرة ليلا ونهاراً ، لا تفتر ولا تقف . كما قال تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ﴾ [إبراهيم : ٣٣] أى : لا يفتران ولا يقفان إلى يوم القيامة .

﴿ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ ﴾ أى : الذى لا يخالَف ولا يُمانَع ، ﴿ الْعَلِيمِ ﴾ بجميع الحركات والسكنات، وقد قدر ذلك وقنَّنه على منوال لا اختلاف فيه ولا تعاكس ، كما قال تعالى : ﴿ فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ [الأنعام : ٩٦] . وهكذا ختم آية(٤) «حم السجدة » بقوله : ﴿ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت : ١٢] .

ثم قال: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ ﴾ أى: جعلناه يسير سيراً آخر يستدل به على مضى الشهور، كما أن

---

(١) المسند (٥/١٥٢) .

(٢) رواية سفيان فى صحيح البخارى برقم (٣١٩٩) .

(٣) تفسير عبد الرزاق (٢/١١٥) ورواه أبو الشيخ فى العظمة برقم (٦٢٨) من طريق عبد الرزاق .

(٤) فى ت : « ختم آخر آية » .

الشمس يعرف بها الليل والنهار ، كما قال تعالى : ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ** ﴾ [البقرة : ١٨٩] ، وقال : ﴿ **هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ** ﴾ الآية [يونس :٥]، وقال : ﴿ **وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً** ﴾ [الإسراء : ١٢]، فجعل الشمس لها ضوء يخصها ، والقمر (١) له نور يخصه ، وفاوت بين سير هذه وهذا ، فالشمس تطلع كل يوم وتغرب فى آخره على ضوء واحد ، ولكن تنتقل فى مطالعها ومغاربها صيفاً وشتاء ، يطول بسبب ذلك النهار ويقصر الليل ،ثم يطول الليل ويقصر النهار ، وجعل سلطانها بالنهار ، فهى كوكب نهارى . وأما القمر ، فقدره منازل ، يطلع فى أول ليلة من الشهر ضئيلا قليل النور، ثم يزداد نوراً فى الليلة الثانية ، ويرتفع (٢) منزلة ، ثم كلما ارتفع ازداد ضياء ، وإن كان مقتبساً من الشمس ، حتى يتكامل نوره (٣) فى الليلة الرابعة عشرة ، ثم يشرع فى النقص إلى آخر الشهر ، حتى يصير كالعرجون القديم .

قال ابن عباس : وهو أصل العِذْق .

وقال مجاهد : العرجون القديم : أى العذق اليابس .

يعنى ابن عباس : أصل العنقود من الرطب إذا عتق ويبس وانحنى ، وكذا قال غيرهما . ثم بعد هذا يبديه اللّه جديداً فى أول الشهر الآخر ، والعرب تسمى كل ثلاث (٤) ليال من الشهر باسم باعتبار القمر ، فيسمون الثلاث الأول « غُرَر » واللواتى بعدها « نُفَل » ، واللواتى بعدها « تُسع » ؛ لأن أخراهن التاسعة ، واللواتى بعدها « عُشَر » ؛ لأن أولاهن العاشرة ، واللواتى بعدها « البيض» ؛ لأن ضوء القمر فيهن إلى آخرهن ، واللواتى بعدهن « دُرَع » جمع دَرْعاء ؛ لأن أولهن سُود (٥) ؛ لتأخر القمر فى أولهن ، ومنه الشاة الدرعاء وهى التى رأسها أسود . وبعدهن ثلاث « ظُلم » ثم ثلاث «حَنَادس » ، وثلاث « دآدئ » (٦) ، وثلاث « محَاق » ؛ لانمحاق القمر أواخر الشهر فيهن . وكان أبو عبيد (٧) ينكر التُسَع والعُشَر . كذا قال فى كتاب « غريب المصنف » .

وقوله : ﴿ **لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ** ﴾ : قال مجاهد: لكل منهما حد لا يعدوه ولا يُقصر دونه ، إذا جاء سلطان هذا ذهب هذا ، وإذا ذهب سلطان هذا جاء سلطان هذا .

وقال عبد الرزاق : أخبرنا مَعْمَر ، عن الحسن فى قوله : ﴿ **لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ** ﴾ قال : ذلك ليلة الهلال .

وروى ابن أبى حاتم هاهنا عن عبد اللّه بن المبارك أنه قال : إن للريح جناحاً ، وإن القمر يأوى إلى غلاف من الماء .

وقال الثورى ، عن إسماعيل بن أبى خالد ، عن أبى (٨) صالح : لا يدرك هذا ضوء هذا ، ولا هذا ضوء هذا (٩) .

---

(١) فى س : « وللقمر » . (٢) فى ت : « فترتفع » . (٣) فى أ : « ضوؤه » .
(٤) فى ت : « ثلاثة » وهو خطأ . (٥) فى ت ، أ : « أسود » . (٦) فى أ : « درارى » .
(٧) فى أ : « أبو عبيدة » . (٨) فى ت ، س : « أبو » .
(٩) فى س : « لا يدرك هذا ضر هذا ولا هذا ضر هذا » .

وقال عكرمة [فى قوله] [(١)] : ﴿ لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ ﴾ : يعنى : أن لكل منهما سلطانا ، فلا ينبغى للشمس أن تطلع بالليل .

وقوله : ﴿وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ﴾ : يقول : لا ينبغى إذا كان الليلُ أن يكون ليل آخر حتى يكون النهار ، فسلطان الشمس بالنهار ، وسلطان القمر بالليل .

وقال الضحاك : لا يذهب الليل من هاهنا حتى يجيء النهار من هاهنا . وأومأ بيده إلى المشرق .

وقال مجاهد : ﴿ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ﴾ : يَطَّلبان حثيثين ، ينسلخ أحدهما من الآخر .

والمعنى فى هذا : أنه لا فترة بين الليل والنهار ، بل كل منهما يعقب الآخر بلا مهلة ولا تراخ ؛ لأنهما مسخران دائبين يتطالبان طلباً حثيثاً .

وقوله : ﴿ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ يعنى : الليل والنهار ، والشمس والقمر ، كلهم يسبحون ، أى : يدورون فى فلك السماء . قاله ابن عباس ، وعِكْرِمة ، والضحاك ، والحسن ، وقتادة ، وعطاء الخراسانى [(٢)] .

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : فى فلك بين السماء والأرض . رواه ابن أبى حاتم ، وهو غريب جداً ، بل منكر .

قال ابن عباس وغير واحد من السلف : فى فَلْكةٍ كفَلْكَة المغْزَل .

وقال مجاهد : الفَلَك كحديدة الرّحَى ، أو كفلكة المغزل، لا يدور المغزل إلا بها، ولا تدور إلا به.

﴿ وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾ وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلا صَرِيخَ لَهُمْ وَلا هُمْ يُنقَذُونَ ﴿٤٣﴾ إِلاَّ رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٤٤﴾ ﴾ .

يقول تعالى : ودلالة لهم أيضا على قدرته تعالى : تسخيره البحر ليحمل [(٣)] السفن ، فمن ذلك ـ بل أوله ـ سفينة نوح ، عليه السلام ، التى أنجاه الله فيها بمن معه من المؤمنين ، الذين لم يبق على وجه الأرض من ذرية آدم غيرهم ؛ ولهذا قال : ﴿وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أى : آباءهم ، ﴿فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴾ أى : فى السفينة [الموقرة] [(٤)] المملوءة من الأمتعة والحيوانات ، التى أمره الله أن يحمل فيها من كل زوجين اثنين .

قال ابن عباس: المشحون : المُوقَر. وكذا قال سعيد بن جبير ، والشعبى ، وقتادة ، [والضحاك][(٥)]، والسدى .

وقال الضحاك ، وقتادة ، وابن زيد : وهى سفينة نوح ، عليه السلام .

وقوله : ﴿ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ﴾ : قال العوفى ، عن ابن عباس : يعنى بذلك : الإبل، فإنها سفن البر يحملون عليها ويركبونها . وكذا قال عكرمة ، ومجاهد ، والحسن ، وقتادة ـ فى رواية ـ وعبد الله بن شَداد ، وغيرهم [(٦)] .

وقال السدى ـ فى رواية ـ : هى الأنعام .

---

(١) زيادة من أ . (٢) فى ت : « قاله ابن عباس وغيره » . (٣) فى أ : « ليحمل فيه » .
(٤) زيادة من ت ، أ . (٥) زيادة من أ . (٦) فى ت : « عكرمة وغيره » .

وقال ابن جرير : حدثنا الفضل بن الصباح ، حدثنا محمد بن فضيل ، عن عطاء ، عن سعيد بن جُبير[١] ، عن ابن عباس قال : تدرون ما ﴿ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ﴾ ؟قلنا : لا. قال : هى السفن ، جعلت من بعد سفينة نوح على مثلها .

وكذا قال [غير واحد و][٢] أبو مالك ، والضحاك ، وقتادة ، وأبو صالح ، والسدى أيضاً : [المراد بقوله] [٣]: ﴿ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ﴾ : أى السفن .

ويُقَوى هذا المذهب فى المعنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ . لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ ﴾ [الحاقة : ١١ ، ١٢] .

وقوله : ﴿ وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ ﴾ يعنى : الذين فى السفن ، ﴿ فَلا صَرِيخَ لَهُمْ ﴾ أى : فلا مغيث لهم مما هم فيه ، ﴿ وَلا هُمْ يُنقَذُونَ ﴾ أى : مما أصابهم ، ﴿ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا ﴾ .وهذا استثناء منقطع ، تقديره: لكن برحمتنا نسيركم فى البر والبحر ، ونُسَلّمكم إلى أجل مسمى ؛ ولهذا قال : ﴿ وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴾ أى : إلى وقت معلوم عند الله .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٤٥) وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٤٦) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ (٤٧) ﴾ .

يقول تعالى مخبراً عن تمادى المشركين فى غيهم وضلالهم ، وعدم اكتراثهم بذنوبهم التى أسلفوها، وما هم يستقبلون بين أيديهم يوم القيامة : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ ﴾ قال مجاهد : من الذنوب . وقال غيره بالعكس ، ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ أى : لعل الله باتقائكم ذلك يرحمكم ويؤمنكم من عذابه . وتقدير كلامه : أنهم لا يجيبون إلى ذلك ويعرضون عنه . واكتفى عن ذلك بقوله : ﴿ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ ﴾ أى : على التوحيد وصدق الرسل ﴿ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴾ أى : لا يتأملونها ولا ينتفعون[٤] بها .

وقوله : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ أى: وإذا أمروا بالإنفاق مما رزقهم الله على الفقراء والمحاويج من المسلمين ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أى: عن الذين آمنوا من الفقراء ، أى: قالوا لمن أمرهم من المؤمنين بالإنفاق محاجين لهم فيما أمروهم به : ﴿ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ ﴾ أى : هؤلاء الذين أمرتمونا بالإنفاق عليهم ، لو شاء الله لأغناهم ولأطعمهم من رزقه ، فنحن نوافق مشيئة الله فيهم ، ﴿ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ ﴾ أى : فى أمركم لنا بذلك .

قال ابن جرير : ويحتمل أن يكون من قول الله للكفار حين ناظروا المسلمين[٥] وردوا عليهم، فقال لهم : ﴿ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ ﴾ [٦] ، وفى هذا نظر .

---

(١) فى ت : « وروى ابن جرير بإسناده » . (٢) زيادة من ت . (٣) زيادة من أ .
(٤) فى أ : « ولا يشعرون » . (٥) فى أ : « المؤمنين » .
(٦) تفسير الطبرى (٢٣/٩) .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٤٨) مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ (٤٩) فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ (٥٠) ﴾ .

يخبر تعالى عن استبعاد الكفرة لقيام الساعة فى قولهم: ﴿ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ [إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ][1] ﴾؟ ﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا ﴾ [الشورى :١٨] ، قال اللّه تعالى : ﴿ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴾ أى : ما ينتظرون [2] إلا صيحة واحدة ، وهذه ــ واللّه أعلم ــ نفخة الفزع ، ينفخ فى الصور نفخة الفزع ، والناس فى أسواقهم ومعايشهم يختصمون ويتشاجرون على عادتهم ، فبينما هم كذلك إذ أمر اللّه تعالى إسرافيل فنفخ فى الصور نفخة يُطوّلها ويَمُدّها ، فلا يبقى أحد على وجه الأرض إلا أصغى ليتاً ، ورفع ليتاً ـ وهى[3] صفحة العنق ـ يتسمع الصوت من قبل السماء . ثم يساق الموجودون من الناس إلى محشر القيامة بالنار ، تحيط بهم من جوانبهم ؛ ولهذا قال: ﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً ﴾ أى : على ما يملكونه ، الأمر أهم من ذلك ، ﴿ وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ﴾ .

وقد وردت هاهنا آثار وأحاديث ذكرناها فى موضع آخر[4] ، ثم تكون [5] بعد هذا نفخة الصعق ، التى تموت بها الأحياء كلهم ما عدا الحى القيوم ، ثم بعد ذلك نفخة البعث .

﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ (٥١) قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ (٥٢) إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ (٥٣) فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ(٥٤) ﴾ .

هذه هى النفخة الثالثة [6] ، وهى نفخة البعث والنشور للقيام من الأجداث والقبور ؛ ولهذا قال: ﴿ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴾ ، والنَّسلان هو : المشى السريع ، كما قال تعالى : ﴿ يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴾ [المعارج : ٤٣] .

﴿ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ﴾ ؟ يعنون : [من] [7] قبورهم التى كانوا يعتقدون فى الدار الدنيا أنهم لا يبعثون منها ، فلما عاينوا ما كذبوه فى محشرهم ﴿ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ﴾ ، وهذا لا ينفى عذابهم فى قبورهم ؛ لأنه بالنسبة إلى ما بعده فى الشدة كالرقاد .

وقال أُبى بن كعب ، ومجاهد ، والحسن ، وقتادة : ينامون نومة قبل البعث .

قال قتادة : وذلك بين النفختين .

فلذلك يقولون : ﴿ مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ﴾ ، فإذا قالوا ذلك أجابهم المؤمنون ـ قاله غير واحد من

---

(١) زيادة من أ . (٢) فى أ : « ما ينظرون » . (٣) فى أ : « وهو » .
(٤) عند تفسير الآية : ٧٣ من سورة الأنعام .
(٥) فى ت ، س ، أ : « ثم يكون » . (٦) فى ت : « الثانية » (٧) زيادة من ت .

السلف ـ : ﴿ هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴾.

وقال الحسن : إنما يجيبهم بذلك الملائكة .

ولا منافاة إذ الجمع ممكن ، والله أعلم .

وقال عبد الرحمن بن زيد : الجميع من قول الكفار : ﴿ يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴾ .

نقله ابن جرير ، واختار الأول ، وهو أصح [١] ، وذلك كقوله تعالى فى الصافات : ﴿ وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا هَذَا يَوْمُ الدِّينِ . هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴾ [الصافات : ٢٠ ، ٢١] ، وقال [الله][٢] تعالى : ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ . وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٥٥ ، ٥٦] .

وقوله : ﴿ إِن كَانَتْ إِلا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ ، كقوله : ﴿ إِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ . فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ ﴾ [النازعات : ١٣ ، ١٤] ، وقال تعالى : ﴿ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ[٣] ﴾ [النحل : ٧٧] ، وقال : ﴿ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلا قَلِيلاً ﴾ [الإسراء : ٥٢] .

أى : إنما نأمرهم أمراً واحداً ، فإذا الجميع محضرون ، ﴿ فَالْيَوْمَ لا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ﴾ أى : من عملها ، ﴿ وَلا تُجْزَوْنَ إِلا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ .

﴿ إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ (٥٥) هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلالٍ عَلَى الأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ (٥٦) لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ (٥٧) سَلامٌ قَوْلاً مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ (٥٨) ﴾ .

يخبر تعالى عن أهل الجنة : أنهم يوم القيامة إذا ارتحلوا من العرَصات فنزلوا فى روْضات الجنات: أنهم ﴿ فِي شُغُلٍ [فَاكِهُونَ ﴾ أى : فى شغل][٤] عن غيرهم ، بما هم فيه من النعيم المقيم ، والفوز العظيم .

قال الحسن البصرى : وإسماعيل بن أبى خالد : ﴿ فِي شُغُلٍ ﴾ عما فيه أهل النار من العذاب .

وقال مجاهد : ﴿ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ ﴾ أى : فى نعيم معجبون ، أى : به . وكذا قال قتادة .

وقال ابن عباس : ﴿ فَاكِهُونَ ﴾ : أى فرحون .

وقال عبد الله بن مسعود ، وابن عباس ، وسعيد بن المسيب ، وعكرمة ، والحسن ، وقتادة ، والأعمش ، وسليمان التيمى ، والأوزاعى فى قوله : ﴿ إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ ﴾ قالوا : شغلهم افتضاض الأبكار .

---

(١) فى أ : « وهو صحيح » .
(٢) زيادة من أ .
(٣) فى ت : « وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر أو هو أقرب » وهو خطأ .
(٤) زيادة من ت ، أ .

وقال ابن عباس ـ فى رواية عنه [(١)] ـ : ﴿ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ ﴾ : أى بسماع الأوتار .

وقال أبو حاتم : لعله غلط من المستمع ، وإنما هو افتضاض الأبكار .

وقوله :﴿ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ ﴾ :قال مجاهد :وحلائلهم ﴿ فِي ظِلَالٍ ﴾ أى : فى ظلال الأشجار ﴿ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ ﴾ .

قال ابن عباس ، ومجاهد وعكرمة ، ومحمد بن كعب ، والحسن ، وقتادة ، والسُّدِّىّ ، وخُصَيْف [(٢)] :﴿ الْأَرَائِكِ ﴾ :هى السرر تحت الحجال .

قلت : نظيره فى الدنيا هذه التخوت [(٣)] تحت البشاخين ، والله أعلم .

وقوله : ﴿ لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ ﴾ أى : من جميع أنواعها ، ﴿ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴾ أى : مهما طلبوا وجدوا من جميع أصناف الملاذ .

قال ابن أبى حاتم : حدثنا محمد بن عوف الحمصى ، حدثنا عثمان بن سعيد بن كثير بن دينار ، حدثنا محمد بن مهاجر ، عن الضحاك المَعَافرى ، عن سليمان [(٤)] بن موسى ، حدثنى كُرَيْب ؛ أنه سمع أسامة بن زيد يقول [(٥)] : قال رسول الله ﷺ : « ألا هل مُشمِّر إلى الجنة ؟ فإن الجنة لا خَرَ لها، هى ـ ورب الكعبة ـ نوركلها يتلألأ ، وريحانة تهتز ، وقصر مَشيد ، ونهر مُطَّرد ، وثمرة نضيجة، وزوجة حسناء جميلة ، وحلل كثيرة ، ومقام فى أبد ، فى دار سلامة ، وفاكهة خضرة وحَبْرَة ونعمة ، ومحلة عالية بَهِيَّة » . قالوا : نعم يا رسول الله ، نحن المشمرون لها . قال : «قولوا: إن شاء الله » . قال القوم : إن شاء الله .

وكذا رواه ابن ماجه فى « كتاب الزهد » من سننه ، من حديث الوليد بن مسلم ، عن محمد بن مُهَاجر ، به [(٦)].

وقوله :﴿ سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ : قال ابن جريج: قال ابن عباس فى قوله : ﴿ سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ : فإن الله نفسه سلام على أهل الجنة .

وهذا الذى قاله ابن عباس كقوله تعالى : ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ ﴾ [الأحزاب : ٤٤] .

وقد روى ابن أبى حاتم هاهنا حديثا فى إسناده نظر ، فإنه قال : حدثنا موسى بن يوسف ، حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب ، حدثنا أبو عاصم العَبَّادانى ، حدثنا الفضل الرَّقَاشىّ ، عن محمد بن المُنْكَدِر ، عن جابر بن عبد الله ، رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « بينا أهل الجنة فى نعيمهم ، إذ سطع لهم نور ، فرفعوا رؤوسهم ، فإذا الرب تعالى قد أشرف عليهم من فوقهم، فقال : السلام عليكم يا أهل الجنة . فذلك قوله : ﴿ سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ » . قال : «فينظر إليهم وينظرون إليه ، فلا يلتفتون إلى شىء من النعيم ما داموا ينظرون إليه ، حتى يحتجب عنهم ، ويبقى نوره وبركته عليهم وفى ديارهم » .

---

(١) فى ت : « وفى رواية عن ابن عباس » . (٢) فى ت : « ومحمد بن كعب وغيرهم » .
(٣) فى أ : « النحوت » . (٤) فى أ : « سليم » . (٥) فى ت : « روى ابن أبى حاتم عن أسامة بن زيد قال » .
(٦) سنن ابن ماجة برقم (٤٣٣٢) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٣٢٥) : « هذا إسناد فيه مقال ، الضحاك المعافرى ذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال الذهبى فى طبقات التهذيب : مجهول وسليمان الأموى مختلف فيه وباقى رجال الإسناد ثقات » .

ورواه ابن ماجه فى « كتاب السنة » من سننه [١] ، عن محمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب[٢]، به .

وقال[٣] ابن جرير : حدثنا يونس بن عبد الأعلى ، أخبرنا ابن وهب ، حدثنا حَرْمَلَة ، عن سليمان بن حُمَيْد قال : سمعت محمد بن كعب القُرَظى يحدّث عن عمر بن عبد العزيز قال : إذا فرغ اللّه من أهل الجنة والنار ، أقبل فى ظُلَل من الغمام والملائكة ، قال : فيسلم على أهل الجنة ، فيردون عليه السلام ـ قال القرظى : وهذا فى كتاب اللّه ﴿سَلامٌ قَوْلاً مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ ـ فيقول : سلونى. فيقولون : ماذا نسألك أىْ ربّ ؟ قال : بلى سلونى . قالوا : نسألك ـ أىْ رب ـ رضاك . قال: رضائى أحلكم دار كرامتى . قالوا : يا رب ، فما الذى نسألك ، فوعزتك وجلالك وارتفاع مكانك ، لو قسمت علينا رزق الثقلين لأطعمناهم ولأسقيناهم ولألبسناهم ولأخدمناهم ، لا ينقصنا ذلك شيئاً . قال : إن لدىّ مزيداً . قال : فيفعل ذلك بهم فى درجهم ، حتى يستوى فى مجلسه . قال : ثم تأتيهم التحف من اللّه ، عز وجل ، تحملها إليهم الملائكة . ثم ذكر نحوه .

وهذا أثر غريب ، أورده ابن جرير من طرق [٤].

﴿ وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ (٥٩) أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (٦٠) وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ (٦١) وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلاًّ كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ (٦٢) ﴾ .

يقول تعالى مخبراً عما يؤول إليه حال الكفار يوم القيامة من أمره لهم أن يمتازوا ، بمعنى [٥] : يتميزون عن المؤمنين في موقفهم ، كقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ﴾ [يونس : ٢٨] ، وقال تعالى : ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ ﴾ [الروم :١٤] ، ﴿ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ ﴾ [الروم : ٤٣] أى : يصيرون صدْعَين فرقتين ، ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ . مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣] .

وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ : هذا تقريع من اللّه للكفرة من بنى آدم ، الذين أطاعوا الشيطان وهو عدو لهم مبين ، وعصوا الرحمن وهو الذى خلقهم ورزقهم ؛ولهذا قال: ﴿وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ أى : قد أمرتكم فى دار الدنيا بعصيان الشيطان ، وأمرتكم بعبادتى ، وهذا هو الصراط المستقيم ، فسلكتم غير ذلك واتبعتم الشيطان فيما أمركم به ؛ ولهذا قال : ﴿ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلاًّ كَثِيرًا ﴾ ، يقال : «جِبِلا» بكسر الجيم ، وتشديد اللام. ويقال : « جُبُلاً » بضم الجيم والباء ، وتخفيف اللام . ومنهم من يسكن الباء . والمراد

---

(١) فى ت : « رواه ابن ماجة فى سننه » .

(٢) سنن ابن ماجة برقم (١٨٤) وقال البوصيرى فى الزوائد (١/٨٦) : « هذا إسناد ضعيف لضعف الفضل بن عيسى بن أبان القرشى ».

(٣) فى ت : « وروى » .

(٤) تفسير الطبرى (٢٣/١٥) .

(٥) فى ت : « يعنى » .

بذلك : الخلق الكثير ، قاله مجاهد ، والسُّدِّىّ ، وقتادة ، وسفيان بن عيينة .

وقوله : ﴿ أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴾ ؟ أى : أفما [١] كان لكم عقل فى مخالفة ربكم فيما أمركم به من عبادته [٢] وحده لا شريك له ، وعُدُولكم إلى اتباع الشيطان ؟!

قال ابن جرير : حدثنا أبو كُرَيْب ، حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربى ، عن إسماعيل بن رافع ، عمن حدثه عن محمد بن كعب القرظى [٣] ، عن أبى هريرة ، رضى اللّه عنه ، أن رسول اللّه ﷺ قال : « إذا كان يوم القيامة أمر اللّه جهنم فيخرج منها عنُق ساطع مظلم ، يقول [٤] : ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ . وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ . وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلاًّ كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ . هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴾ امتازوا اليوم أيها المجرمون . فيتميز الناس ويجثون ، وهى التى يقول اللّه تعالى : ﴿ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ » [٥] [الجاثية : ٢٨] .

﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ (٦٣) اصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ (٦٤) الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٦٥) وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ (٦٦) وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلا يَرْجِعُونَ (٦٧) ﴾ .

يقال للكفرة من بنى آدم يوم القيامة ، وقد برزَت الجحيم لهم تقريعاً وتوبيخاً: ﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴾ أى: هذه التى حذرتكم الرسل فكذبتموهم ، ﴿ اصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ ، كما قال تعالى : ﴿ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا . هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ. أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنتُمْ لا تُبْصِرُونَ ﴾[الطور : ١٣ ـ ١٥] .

وقوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ : هذا حال الكفار والمنافقين يوم القيامة ، حين ينكرون ما اجترموه فى الدنيا ، ويحلفون ما فعلوه ، فيختم اللّه على أفواههم ، ويستنطق جوارحهم بما عملت .

قال ابن أبى حاتم : حدثنا أبو شيبة إبراهيم بن عبد اللّه بن أبى شيبة ، حدثنا مِنْجاب بن الحارث التميمى ، حدثنا أبو عامر الأسدى ، حدثنا سفيان ، عن عبيد المُكتب ، عن الفُضَيل بن عمرو ، عن الشعبى [٦] ، عن أنس بن مالك قال : كنا عند النبى ﷺ ، فضحك حتى بدت نواجذه ، ثم قال : «أتدرون مم أضحك ؟ » قلنا : اللّه ورسوله أعلم . قال : « من مجادلة العبد ربه يوم القيامة ، يقول: رب [٧] ألم تجرنى من الظلم ؟ فيقول : بلى . فيقول : لا أجيز على إلا شاهداً من نفسى .

(١) فى ت ، س : « أما » .
(٢) فى ت ، س : « عبادة اللّه » .
(٣) فى ت : « وروى ابن جرير بإسناده » .
(٤) فى ت ، س ، أ : « ثم يقول » .
(٥) تفسير الطبرى (٢٣/١٦) .
(٦) فى ت : « روى النسائى ومسلم » .
(٧) فى ت ، س : « يا رب » .

فيقول: كفى بنفسك اليوم عليك حَسيباً ، وبالكرام الكاتبين [١] شهودا . فيختم علي فيه ، ويُقال لأركانه : انطقى . فتنطق بعمله ، ثم يخلى بينه وبين الكلام ، فيقول : بُعداً لكن وسُحقاً ، فعنكنّ كنتُ أناضل» .

وقد رواه مسلم والنسائى ، كلاهما عن أبى بكر بن أبى النضر ، عن أبى النضر ، عن عُبيد اللّه ابن عبد الرحمن الأشجعى ، عن سفيان ـ هو الثورى ـ به [٢] . ثم قال النسائى : [لا أعلم [٣] أحداً روى هذا الحديث عن سفيان غير الأشجعى ، وهو حديث غريب ، واللّه تعالى أعلم .

كذا قال،وقد تقدم من رواية أبى عامر عبد الملك بن عمرو الأسدى ـ وهو العَقَدِىّ ـ عن سفيان .

وقال عبد الرزاق : أخبرنا مَعْمَر ، عن بَهز[٤] بن حكيم ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبى ﷺ قال : « إنكم تُدعَون مُفَدَّمة [٥] أفواهكم بالفِدَام ، فأول ما يسأل عن أحدكم فخذه وكتفه » . رواه النسائى] [٦] عن محمد بن رافع ، عن عبد الرَزاق ، به [٧] .

وقال سفيان بن عيينة ، عن سُهيَل ، عن أبيه ، عن أبى هريرة ، رضى اللّه عنه ، عن رسول اللّه ﷺ فى حديث القيامة الطويل ، قال فيه : « ثم يلقى [٨] الثالث فيقول : ما أنت ؟ فيقول : أنا عبدك ، آمنت بك وبنبيك وبكتابك ، وصمت وصليت وتصدقت ـ ويثنى بخير ما استطاع ـ قال : فيقال له : ألا نبعث عليك شاهدنا [٩] ؟ قال : فيفكر فى نفسه ، من الذى يشهد عليه ، فيختَم على فيه ، ويقال لفخذه : انطقى . فتنطق [١٠] فخذه ولحمه وعظامه بما كان يعمل ، وذلك المنافق ، وذلك ليعذر من نفسه . وذلك الذى سخط اللّه عليه » .

ورواه مسلم وأبو داود ، من حديث سفيان بن عيينة ، به بطوله[١١] .

ثم قال ابن أبي حاتم ، رحمه اللّه : حدثنا أبى ، حدثنا هشام بن عمار ، حدثنا إسماعيل بن عياش ، حدثنا ضَمْضَم بن زُرْعَة عن شُرَيْح بن عبيد[١٢] ، عن عقبة بن عامر ؛ أنه سمع رسول اللّه ﷺ يقول :«إن أول عظم من الإنسان يتكلم يوم يُختَم على الأفواه ، فَخذُه من الرجل اليسرى [١٣]».

ورواه ابن جرير عن محمد بن عوف ، عن عبد اللّه بن المبارك ، عن إسماعيل بن عياش ، به مثله [١٤] .

وقد جوَّد إسناده الإمام أحمد ، رحمه اللّه ، فقال : حدثنا الحكم بن نافع ، حدثنا إسماعيل بن عيَّاش ، عن ضَمضَم بن زُرْعَةَ ، عن شُرَيح بن عُبَيد الحَضْرَمى ، عمن حَدَّثه عن عقبة بن عامر ؛ أنه

(١) فى ت : « الكاتبين عليك » .
(٢) صحيح مسلم برقم (٢٩٦٩) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٦٥٣) .
(٣) فى س : « ما أعلم » . (٤) فى ت ، س : « يزيد » ، وفى أ : « زيد » . (٥) فى س : «مفدما » .
(٦) زيادة من ت ، س ، والسنن الكبرى .
(٧) النسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٤٦٩) .
(٨) فى ت : « يأتى » . (٩) فى ت ، أ : « شاهداً » . (١٠) فى ت ، س : « قال فتنطق » .
(١١) صحيح مسلم برقم (٢٩٦٨) وسنن أبى داود برقم (٤٧٣٠) .
(١٢) فى ت : « وروى الإمام أحمد » . (١٣) فى ت : « الشمال » .
(١٤) تفسير الطبرى (١٧/٢٣) .

سمع رسول الله ﷺ يقول : « إن أول عظم من الإنسان يتكلم يوم يُختَم على الأفواه ، فَخذه من الرجل الشمال »(١) .

وقال ابن جرير : حدثنا يعقوب بن إبراهيم ، حدثنا ابن عُلَيَّة ، حدثنا يونس بن عُبَيد ، عن حُميد ابن هلال قال : قال أبو بردة : قال أبو موسى (٢) ـ هو الأشعرى ، رضى الله عنه ـ : يدعى المؤمن للحساب يوم القيامة ، فَيَعرضُ عليه(٣) ربه عمله فيما بينه وبينه ، فيعترف (٤) فيقول : نعم أىْ رب ، عملتُ عملتُ عملت . قال :فيغفر الله له ذنوبه ، ويستره منها . قال:فما على الأرض خلَيقة ترى (٥) من تلك الذنوب شيئاً ، وتبدو حسناته ،فَوَدَّ أن الناس كلهم يرونها ،ويدعى الكافر والمنافق للحساب، فيعرض ربه عليه عمله ، فيجحد فيقول : أى رب ، وعزتك لقد كتب على هذا الملك ما لم أعمل . فيقول له الملك : أما عملت كذا ، فى يوم كذا ، فى مكان كذا ؟ فيقول : لا ، وعزتك أىْ رب ما عملتُه . فإذا فعل ذلك خُتم على فيه . قال أبو موسى الأشعرى : فإنى أحسب أول ما ينطق منه الفخذ (٦) اليمنى ، ثم تلا : ﴿ **الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ** ﴾ (٧) .

وقوله : ﴿ **وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ** ﴾ : قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى تفسيرها : يقول : ولو نشاء لأضللناهم عن الهدى ، فكيف يهتدون ؟ وقال مرة(٨): أعميناهم .

وقال الحسن البصرى : لو شاء الله لطمس على أعينهم ، فجعلهم عُمياً يترددون .

وقال السدى : لو شِئْنا أعمينا أبصارهم .

قال مجاهد ، وأبو صالح ، وقتادة ، والسدى : ﴿ **فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ** ﴾ يعنى : الطريق .

وقال ابن زيد : يعنى بالصراط هاهنا : الحق ، ﴿ **فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ** ﴾ وقد طمسنا على أعينهم ؟

وقال العَوفى ، عن ابن عباس : ﴿ **فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ** ﴾ [يقول] (٩): لا يبصرون الحق .

وقوله : ﴿ **وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ** ﴾ : قال العوفى عن ابن عباس : أهلكناهم .

وقال السدى : يعنى : لغيرنا خَلْقهم .

وقال أبو صالح : لجعلناهم حجارة .

وقال الحسن البصرى ، وقتادة : لأقعدهم على أرجلهم .

ولهذا قال تعالى : ﴿ **فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا** ﴾ أى : إلى أمام ، ﴿ **وَلَا يَرْجِعُونَ** ﴾ أى : إلى وراء ، بل يلزمون حالا واحداً ، لا يتقدمون ولا يتأخرون .

---

(١) المسند (٤/ ١٥١) وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ٣٥١) :« إسناده جيد » .
(٢) فى ت : « وروى ابن جرير بإسناده عن أبى موسى » .
(٣) فى ت ، أ : « على » .
(٤) فى ت : « فيعرف » .
(٥) فى ت : « يرى » .
(٦) فى ت ، س : « لفخذه » .
(٧) تفسير الطبرى (٢٣/ ١٧) .
(٨) فى أ : « غيره » .
(٩) زيادة من أ .

﴿ وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلا يَعْقِلُونَ (٦٨) وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ (٦٩) لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ (٧٠) ﴾ .

يخبر تعالى عن ابن [(١)] آدم أنه كلما طال عمره رُدّ إلى الضعف بعد القوة والعجز بعد النشاط ، كما قال تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ ﴾ [الروم : ٥٤] . وقال : ﴿ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا ﴾ [الحج : ٥] .

والمراد من هذا ـ والله أعلم ـ الإخبارُ عن هذه الدار بأنها دار زوال وانتقال ، لا دار دوام واستقرار ؛ ولهذا قال : ﴿ أَفَلا يَعْقِلُونَ ﴾ أى : يتفكرون بعقولهم فى ابتداء خلقهم ثم صيرورتهم إلى [نفس][(٢)] الشَّبِيبَة ، ثم إلى الشيخوخة ؛ ليعلموا أنهم خُلقوا لدار أخرى ، لا زوال لها ولا انتقال منها ، ولا محيد عنها ، وهى الدار الآخرة .

وقوله : ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ ﴾ : يقول تعالى مخبراً عن نبيه محمد ﷺ [(٣)] : أنه ما علمه الشعر ، ﴿ وَمَا يَنبَغِي لَهُ ﴾ أى : وما هو فى طبعه ، فلا يحسنه ولا يحبه ، ولا تقتضيه جبلّته؛ ولهذا ورَدَ أنه ، عليه الصلاة والسلام، كان لا يحفظ بيتاً على وزن منتظم ، بل إن أنشده زَحَّفه أَو لم يتمه .

وقال أبو زُرْعة الرازى : حُدِّثت عن إسماعيل بن مجالد ، عن أبيه ، عن الشعبى أنه قال : ما ولد عبد المطلب ذكراً ولا أنثى إلا يقول الشعر ، إلا رسول الله ﷺ . ذكره ابن عساكر فى ترجمة «عتبة بن أبى لهب » الذى أكله السَّبُع بالزرقاء [(٤)] .

قال ابن أبى حاتم : حدثنا أبى ، حدثنا أبو سلمة ، حدثنا حماد بن سلمة ، عن على بن زيد ، عن الحسن [(٥)] ـ هو البصرى ـ قال : إن رسول الله ﷺ كان يتمثل بهذا البيت :

كَفى بالإسْلاَم والشيْب للمرْء نَاهياً

فقال أبو بكر : يا رسول الله :

كفى الشيب والإسلام للمرء ناهياً

قال أبو بكر ،أو عمر :أشهد أنك رسول الله ، يقول الله:﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ ﴾ [(٦)].

وهكذا روى البيهقى فى الدلائل : أن رسول الله ﷺ قال : للعباس بن مرداس السلمى : « أنت القائل : أتجعل نَهبى ونَهْب العُبَيد بينَ الأقرع وعيينة » .

فقال : إنما هو : « بين عيينة والأقرع » فقال : « الكل سواء » [(٧)] .

---

(١) فى أ : « بنى » . (٢) زيادة من أ . (٣) فى أ : « صلوات الله وسلامه عليه » .
(٤) لم أجد ترجمته فيما بين يدى من تاريخ دمشق ، ولا فى المختصر لابن منظور .
(٥) فى ت : « وروى ابن أبى حاتم بإسناده عن الحسن » .
(٦) ورواه ابن سعد فى الطبقات (١ / ٣٨٢) من طريق عارم عن حماد بن زيد عن على بن زيد عن الحسن به مرسلاً .
(٧) دلائل النبوة للبيهقى (٥/ ١٨١) .

يعنى : فى المعنى ، صلوات اللّه وسلامه عليه .

وقد ذكر السهيلى فى « الروض الأنف » لهذا التقديم والتأخير الذى وقع فى كلامه ، عليه السلام، فى هذا البيت مناسبة أغرب فيها ، حاصلها شَرَفُ الأقرع بن حابس على عُيَيْنَةَ بن بَدْر الفزارى؛ لأنه ارتد أيام الصديق ، بخلاف ذاك ، واللّه أعلم .

وهكذا روى الأموى فى مغازيه : أن رسول اللّه ﷺ جعل يمشى بين القتلى يوم بدر ، وهو يقول: « نُفلق هَاماً .... ».

فيقول الصديق ، رضى الله عنه ، متمماً للبيت :

...... مِنْ رجَال أعزَّةٍ عَلَينَا وهُمْ كَانُوا أعَقَّ وأَظلما

وهذا لبعض شعراء العرب فى قصيدة له ، وهى فى الحماسة (١).

وقال الإمام أحمد : حدثنا هُشَيْم ، حدثنا مغيرة ، عن(٢) الشعبى ، عن عائشة ، رضى اللّه عنها، قالت : كان رسول اللّه إذا استراث الخير ، تمثل فيه بيت طَرَفَةَ :

ويَأتيك بالأخْبار مَنْ لَمْ تُزَوِّدِ

وهكذا رواه النسائى فى « اليوم والليلة » من طريق إبراهيم بن مهاجر ، عن الشعبى (٣) ، عنها . ورواه الترمذى والنسائى أيضاً من حديث المقدام بن شُرَيْح بن هانئ ، عن أبيه ، عن عائشة ، رضى اللّه عنها ، كذلك . ثم قال (٤) الترمذى : هذا حديث حسن صحيح (٥) .

وقال الحافظ أبو بكر البزار : حدثنا يوسف بن موسى ، حدثنا أسامة ، عن زائدة ، عن سِمَاك ، عن عِكْرِمة ، عن ابن عباس قال : كان رسول اللّه ﷺ يتمثل من الأشعار :

ويَأتيكَ بالأخْبَار مَنْ لَمْ تُزَوِّدِ

ثم قال :رواه (٦) غير زائدة ، عن سِمَاك ، عن عكرمة ، عن عائشة (٧) .

وهذا فى شعر طرفة بن العبد ،فى معلقته المشهورة ،وهذا المذكور [هو عجز بيت] (٨) منها،أوله:

ستُبْدى لكَ الأيامُ مَا كُنتَ جَاهلا ويَأتيك بالأخْبَار مـنْ لَمْ تـزَوِّدِ
ويَأتيكَ بالأخـبَار مَنْ لَمْ تَبـع لـهُ بَتَاتا ولم تَضرب له وَقْت مَوْعد(٩)

وقال الحافظ أبو بكر البيهقى : أخبرنا أبو عبد اللّه الحافظ ، حدثنا أبو حفص عمر بن أحمد بن

---

(١) الحماسة لأبى تمام (١/١٠٧) .
(٢) فى ت : « وروى الإمام أحمد بإسناده إلى » .
(٣) المسند (٦/ ٣١) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١٠٨٣٤) .
(٤) فى ت : « وقال » .
(٥) سنن الترمذى برقم (٢٨٤٨) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١٠٨٣٥) وقال الترمذى : « هذا حديث حسن صحيح » .
(٦) فى س : « ورواه » .
(٧) رواه ابن سعد فى الطبقات (١/ ٣٨٣) من طريق الوليد بن أبى ثور عن سماك عن عكرمة قال : سئلت عائشة فذكره نحوه .
(٨) زيادة من أ .
(٩) انظر ديوان طَرَفَةَ بن العبد ص (٦٦) .

نعيم ـ وكيل المتّقى ببغداد ـ حدثنا أبو محمد عبد اللّه بن هلال النحوى الضرير ، حدثنا على بن عمرو الأنصارى ، حدثنا سفيان بن عيينة (١) ، عن الزهرى ، عن عروة ، عن عائشة ، رضى اللّه عنها ، قالت : ما جمع رسول اللّه ﷺ بيت شعر قط ، إلا بيتاً واحدا (٢) .

تَفَاءلْ بما تَهْوَى يَكُنْ فَلَقَلَّمَا يُقَالُ لشىء كَانَ إلا تَحقَّقَا (٣)

سألت شيخنا الحافظ أبا الحجاج المزّى عن هذا الحديث ، فقال : هو منكر . ولم يعرف شيخ الحاكم ، ولا الضرير .

وقال سعيد بن أبى عَرُوبة عن قتادة : قيل لعائشة : هل كان رسول اللّه ﷺ يتمثل بشىء من الشعر ؟ قالت: كان أبغضَ الحديث إليه ، غير أنه كان يتمثل ببيت أخى بنى قيس ، فيجعل أوله آخره، وآخره أوله . فقال أبو بكر ليس هكذا . فقال رسول اللّه ﷺ : « إنى واللّه ما أنا بشاعر ولا ينبغى لى » . رواه ابن أبى حاتم وابن جرير ، وهذا لفظه (٤) .

وقال معمر عن قتادة : بلغنى أن عائشة سُئِلت : هل كان رسول اللّه ﷺ يتمثل بشىء من الشعر ؟ فقالت : لا ، إلا بيت طَرَفَة :

سَتُبْدِى لكَ الأيامُ مَا كُنْتَ جَاهلا وَيَأتيكَ بالأخبَار مَنْ لم تُزَوِّدِ

فجعل يقول : « من لم تُزَوِّد بالأخبار » . فقال أبو بكر : ليس هذا هكذا . فقال : « إنى لست بشاعر ، ولا ينبغى لى » (٥) .

وثبت فى الصحيحين أنه ، عليه الصلاة والسلام ، تمثل يوم حفر الخندق بأبيات عبد اللّه بن رواحة ، ولكن تبعاً لقول أصحابه ، فإنهم كانوا يرتجزون وهم يحفرون ، فيقولون :

لاهـمّ لولا أنت (٦) مَا اهتَدينَا ولاَ تَصـدَّقْنَا ولاَ صَلَّينَا

فـأنْـزلَنْ سـكينَة عـلَيْـنَـا وَثَبّت الأقْدَام إنْ لاقَـينَا

إنّ الأُلـى قـدْ بـغـوا عـلَـينَـا إذا أرَادُوا فـتـنَـة أبـينَـا

ويرفع صوته بقوله : « أبينا » ويمدها(٧) . وقد روى هذا بزحاف فى الصحيح أيضاً . وكذلك ثبت أنه قال يوم حنين وهو راكب البغلة ، يُقدم بها فى نحور العدو :

أنا النبىّ لا كَذبْ أنا ابنُ عَبْد المُطَّلبْ (٨)

لكن قالوا : هذا وقع اتفاقاً من غير قصد لوزن شعر ، بل جرى على اللسان من غير قصد إليه .

وكذلك ما ثبت فى الصحيحين عن جُنْدَب بن عبد اللّه قال : كنا مع رسول اللّه ﷺ فى غار

---

(١) فى س : « حاشية بخط جمال الدين المزى هذا موضوع على ابن عيينة » . (٢) فى أ : « واحدا فقال » .

(٣) السنن الكبرى للبيهقى (٧/٤٣) وقال : « لم أكتبه إلا بهذا الإسناد ، وفيهم من يجهل حاله » .

(٤) تفسير الطبرى (٢٣/١٩) .

(٥) رواه عبد الرزاق فى تفسيره (٢/١١٧) عن معمر عن قتادة ، به .

(٦) فى ت : « لولا اللّه » .

(٧) صحيح البخارى برقم (٧٢٣٦) وصحيح مسلم برقم (١٨٠٣) من حديث البراء بن عازب ، رضى اللّه عنه .

(٨) صحيح البخارى برقم (٢٨٦٤) وصحيح مسلم برقم (١٧٧٦) .

فَنَكِبت أصبعه ، فقال :

هَلْ أنْت إلا إصْبَع دَميت وفى سبَيل اللّه مَا لَقِيت[١]

وسيأتى عند قوله تعالى : ﴿ إلا اللَّمَمَ ﴾ [النجم : ٣٢] إنشاد[٢]

إنْ تَغفر اللّهُمَ تَغفرْ جَماً وَأى عَبْد لكَ مَا ألَمَّا

وكل هذا لا ينافى كونه ﷺ ما عُلّم شعراً ولا ينبغى له ؛ فإن اللّه تعالى إنما علمه القرآن العظيم، ﴿الذى لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيد﴾ [فصلت : ٤٢] . وليس هو[٣] بشعر كما زعمه طائفة من جهلة كفار قريش ، ولا كهانة ، ولا مفتعل ، ولا سحر يُؤثر ، كما تنوعت فيه أقوال الضُلاَّل[٤] وآراء الجُهَّال . وقد كانت سجيته ﷺ تأبى صناعة الشعر طبعاً وشرعاً ، كما رواه أبو داود قال :

حدثنا عبيد اللّه بن عُمَر ، حدثنا عبد اللّه بن يزيد ، حدثنا سعيد بن أبى أيوب ، حدثنا شرحبيل ابن يزيد المَعَافرى ، عن عبد الرحمن[٥] بن رافع التَّنُوخى قال : سمعت عبد اللّه بن عمرو يقول[٦] : [سمعت رسول اللّه ﷺ يقول] [٧] : « ما أبالى ما أوتيت إن أنا شَربت ترياقا ، أو تعلقت تميمة ، أو قلت الشعر من قبل نفسى » . تفرد به أبو داود [٨] .

وقال [٩] الإمام أحمد ، رحمه اللّه : حدثنا عبد الرحمن بن مهدى ، عن الأسود بن شيبان ، عن أبى نوفل قال : سألتُ عائشة : أكان رسول اللّه ﷺ يتسامع عنده الشعر ؟ فقالت : كان أبغض الحديث إليه . وقال عن عائشة : كان رسول اللّه ﷺ يعجبه الجوامع من الدعاء ، ويدع ما بين ذلك[١٠] .

وقال أبو داود : حدثنا أبو الوليد الطيالسى ، حدثنا شعبة ، عن الأعمش ، عن أبى صالح ، عن أبى هريرة ، رضى اللّه عنه ، عن النبى ﷺ : « لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً ، خير له من أن يمتلئ شعراً » . تفرد به من هذا الوجه ، وإسناده على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه [١١] .

وقال الإمام أحمد : حدثنا بريد ، حدثنا قَزَعَةُ بن سُوَيْد الباهلى ، عن عاصم بن مَخْلَد ، عن أبى الأشعث الصنعانى (ح) وحدثنا الأشيب فقال : عن ابن عاصم ، عن [أبى] [١٢] الأشعث[١٣] ، عن شَدّاد بن أوس قال : قال رسول اللّه ﷺ : « من قرض بيت شعر بعد العشاء الآخرة ، لم تقبل له[١٤] صلاة تلك الليلة» [١٥] .

---

(١) صحيح البخارى برقم (٢٨٠٢) وصحيح مسلم برقم (١٧٩٦) .
(٢) فى أ : « إنشاده » . (٣) فى أ : « هذا » . (٤) فى ت : « أقوال أهل الضلال ».
(٥) فى أ : « عبد اللّه » . (٦) فى ت : « كما رواه أبو داود عن عبد اللّه بن عمرو قال » .
(٧) زيادة من ت ، س ، وأبى داود .
(٨) سنن أبى داود برقم (٣٨٦٩) .
(٩) فى ت : « وروى » .
(١٠) المسند (١٤٨/٦) .
(١١) سنن أبى داود برقم (٥٠٠٩).
(١٢) زيادة من ت ، س ، والمسند . (١٣) فى ت : « وروى الإمام أحمد بإسناده ». (١٤) فى ت : « لم يقبل اللّه له».
(١٥) المسند (١٢٥/٤) .

وهذا حديث غريب من هذا الوجه ، ولم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة . والمراد بذلك نظمه لا إنشاده ، والله أعلم . على أن الشعر فيه ما هو مشروع ، وهو هجاء المشركين الذى كان يتعاطاه شعراء الإسلام ، كحسان بن ثابت ، وكعب بن مالك ، وعبد الله بن رَوَاحة ، وأمثالهم وأضرابهم ، رضى الله عنهم أجمعين . ومنه ما فيه حكم ومواعظ وآداب ، كما يوجد فى شعر جماعة من الجاهلية ، ومنهم أمية بن أبى الصلت الذى قال فيه النبى ﷺ : « آمن شعره وكفر قلبه»(١) . وقد أنشد بعض الصحابة منه للنبى ﷺ مائة بيت ، يقول عقب كل بيت : « هيه » . يعنى يستطعمه ، فيزيده من ذلك (٢) .

وقد روى أبو داود من حديث أُبى بن كعب ، وبُريدة بن الحُصَيب(٣) ، وعبد الله بن عباس ، أن رسول الله ﷺ قال : « إن من البيان سحراً ، وإن من الشعر حكما » (٤) .

ولهذا قال تعالى : ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ ﴾ يعنى : محمداً ﷺ ما علمه الله شعراً ، ﴿ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ﴾ أى : وما يصلح له ،﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴾ أى : ما هذا الذى علمناه ، ﴿ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴾ أى: بين واضح جلى لمن تأمله وتدبره . ولهذا قال : ﴿ لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا ﴾ أى: لينذر هذا القرآن البيّن كلّ حى على وجه الأرض ، كقوله : ﴿ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴾ [الأنعام:١٩]، وقال: ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ ﴾ [هود : ١٧] . وإنما ينتفع بنذارته من هو حَىّ القلب ، مستنير البصيرة ، كما قال قتادة :حى القلب ، حى البصر . وقال الضحاك : يعنىّ : عاقلا ، ﴿ وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ أى : هو رحمة للمؤمن ، وحجة على الكافر .

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ (٧١) وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ (٧٢) وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ (٧٣) ﴾ .

يذكر تعالى ما أنعم به على خلقه من هذه الأنعام التى سخرها لهم ، ﴿ فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴾ . قال قتادة : مطيقون (٥) أى : جعلهم يقهرونها (٦) وهى ذليلة لهم ، لا تمتنع منهم ، بل لو جاء صغير إلى بعير لأناخه ، ولو شاء لأقامه وساقه ، وذاك ذليل منقاد معه . وكذا لو كان القطارُ مائة بعير أو أكثر ، لسار الجميع بسير صغير .

وقوله : ﴿ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴾ أى : منها ما يركبون فى الأسفار ، ويحملون عليه الأثقال ، إلى سائر الجهات والأقطار . ﴿ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴾ إذا شاؤوا نحروا واجتزروا ، ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ ﴾ أى : من أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين ، ﴿ وَمَشَارِبُ ﴾ أى : من ألبانها وأبوالها لمن يتداوى ، ونحو ذلك . ﴿ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴾ ؟ أى : أفلا يُوحّدُون خالق ذلك ومسخره ، ولا يشركون به غيره ؟

(١) رواه ابن عبد البر فى التمهيد (٤/٧) من طريق أبى بكر الهذلى عن عكرمة عن ابن عباس ، رضى الله عنه .
(٢) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٢٥٥) من حديث الشريد ، رضى الله عنه .
(٣) فى أ : « الخصيف » .
(٤) سنن أبى داود برقم (٥٠١٠ ـ ٥٠١٢) .
(٥) فى أ : « مطيعون » .
(٦) فى أ : « يرونها » .

﴿ وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ (٧٤) لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ (٧٥) فَلا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ (٧٦) ﴾ .

يقول تعالى منكراً على المشركين فى اتخاذهم الأنداد آلهة مع الله ، يبتغون بذلك أن تنصرهم تلك الآلهة وترزقهم وتقربهم إلى الله زلفى . قال الله تعالى : ﴿ لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ ﴾ أى : لا تقدر الآلهة على نصر [١] عابديها ، بل هى أضعف من ذلك وأقل وأذل وأحقر وأدخر ، بل لا تقدر على الانتصار لأنفسها ، ولا الانتقام ممن أرادها بسوء ؛ لأنها جماد لا تسمع ولا تعقل .

وقوله : ﴿ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ ﴾ : قال مجاهد : يعنى : عند الحساب ، يريد أن هذه الأصنام محشورة مجموعة يوم القيامة ، محضرة عند حساب عابديها ؛ ليكون ذلك أبلغ فى خِزْيهم ، وأدل عليهم فى إقامة الحجة عليهم .

وقال قتادة : ﴿ لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ ﴾ يعنى : الآلهة ، ﴿ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ ﴾ ، والمشركون يغضبون للآلهة فى الدنيا وهى لا تسوق إليهم خيراً ، ولا تدفع عنهم سوءاً ، إنما هى أصنام .

وهكذا قال الحسن البصرى . وهذا القول حسن ، وهو اختيار ابن جرير ، رحمه الله .

وقوله : ﴿ فَلا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ﴾ أى : تكذيبهم لك [٢] وكفرهم بالله ، ﴿ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ أى : نحن نعلم جميع ما هم عليه ، وسنجزيهم وصْفَهم ونعاملهم [٣] على ذلك ، يوم لا يفقدون من أعمالهم جليلا ولا حقيراً ، ولا صغيراً ولا كبيراً ، بل يعرض عليهم جميع ما كانوا يعملون قديماً وحديثاً .

﴿ أَوَلَمْ يَرَ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ (٧٧) وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (٧٩) الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَاراً فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ (٨٠) ﴾ .

قال مجاهد ، وعكرِمة ، وعروة بن الزبير ، والسُّدِّى . وقتادة : جاء أُبى بن خلف [لعنه الله][٤] إلى رسول الله ﷺ وفى يده عظم رميم وهو يُفَتِّتُهُ ويذريه [٥] فى الهواء ، وهو يقول : يا محمد ، أتزعم أن الله يبعث هذا ؟ فقال : « نعم ، يميتك الله ثم يبعثك ، ثم يحشرك إلى النار » . ونزلت هذه الآيات من آخر « يس » : ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ ﴾ ، إلى آخرهن .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا على بن الحسين بن الجنيد ، حدثنا محمد بن العلاء ، حدثنا عثمان ابن سعيد الزيات ، عن هُشَيْم ، عن أبى بشر ، عن سعيد بن جُبير [٦] ، عن ابن عباس ، أن العاصى[٧] بن وائل أخذ عظماً من البطحاء ففتَّه بيده ، ثم قال لرسول الله ﷺ : أيحيى الله تعالى هذا بعد ما أرى ؟ [٨] فقال رسول الله ﷺ : « نعم ، يميتك الله ثم يحييك ، ثم يدخلك جهنم » . قال:

---

(١) فى أ : « نصرة » . (٢) فى أ : « ذلك » . (٣) فى أ : « ونقابلهم » .
(٤) زيادة من س ، أ . (٥) فى أ : « ويذروه » .
(٦) فى ت : « وروى ابن أبى حاتم بسنده » . (٧) فى ت ، س ، أ : « العاص » . (٨) فى أ : « أرم » .

ونزلت الآيات من آخر « يس » .

ورواه ابن جرير عن يعقوب بن إبراهيم ، عن هُشَيم ، عن أبى بشر ، عن سعيد بن جبير ، فذكره ولم يذكر « ابن عباس » [(١)] .

وروى من طريق العَوفى ، عن ابن عباس قال : جاء عبد الله بن أُبى بعظم ففته وذكر نحو ما تقدم .

وهذا منكر ؛ لأن السورة مكية ، وعبد الله بن أبى بن سلول إنما كان بالمدينة . وعلى كل تقدير سواء كانت هذه الآيات نزلت فى أبى بن خلف ، أو [فى] [(٢)] العاص [بن وائل] [(٣)] ، أو فيهما ، فهى عامة فى كل من أنكر البعث . والألف واللام فى قوله : ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الإِنسَانُ ﴾ للجنس ، يعم كل [(٤)] منكر للبعث .

﴿ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴾ أى :أو لم يستدل من أنكر البعث بالبدء على الإعادة، فإن الله ابتدأ خلق الإنسان من سلالة من ماء مهين ، فخلقه من شيء حقير ضعيف مهين ، كما قال تعالى : ﴿ أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ .فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ. إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ [المرسلات : ٢٠ـ ٢٢] ، وقال : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ ﴾ [الإنسان : ٢] أى : من نطفة من أخلاط متفرقة، فالذى خلقه من هذه النطفة الضعيفة أليس بقادر على إعادته بعد موته ؟ كما قال [(٥)] الإمام أحمد فى مسنده :

حدثنا أبو المغيرة ، حدثنا حَرِيز ، حدثنى عبد الرحمن بن مَيْسَرة ، عن جُبَيْر بن نفير ، عن بُسْر ابن جَحَّاش ؛ أن رسول الله ﷺ بَصق يوماً فى كفه ، فوضع عليها أصبعه ، ثم قال : « قال الله تعالى : ابن آدم ، أَنَّى تُعجزنى وقد خلقتك من مثل هذه ، حتى إذا سوّيتك وعَدَلْتك ، مشيت بين بردَيْك وللأرض منك وئيد ، فجمعت ومنعت ، حتى إذا بَلَغَت التراقى قلت : أتصدق وأنّى أوان الصدقة ؟ » .

ورواه ابن ماجه عن أبى بكر بن أبى شيبة ، عن يزيد بن هارون ، عن حَرِيز بن عثمان ، به [(٦)] .

ولهذا قال : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ ؟ أى : استبعد إعادة الله تعالى ـ ذى القدرة العظيمة التى خلقت [(٧)] السموات والأرض ـ للأجساد والعظام الرميمة ، ونسى نفسه ، وأن الله خلقه من العدم ، فعلم من نفسه ما هو أعظم مما استبعده وأنكره وجحده ؛ ولهذا قال تعالى : ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ أى : يعلم العظام فى سائر أقطار الأرض وأرجائها ، أين ذهبت ، وأين تفرقت وتمزقت .

قال [(٨)] الإمام أحمد : حدثنا عفان ، حدثنا أبو عَوَانة ، عن عبد الملك بن عمير ، عن رِبْعِىّ قال: قال عقبة بن عمرو لحذيفة : ألا تحدثُنا ما سمعتَ من رسول الله ﷺ ؟ فقال : سمعته يقول : «إن رجلا حضره الموت ، فلما أيس من الحياة أوصى أهله : إذا أنا متّ فاجمعوا لى حَطَبا كثيراً

---

(١) تفسير الطبرى (٢٣/٢١) .

(٢) زيادة من أ . (٣) زيادة من س . (٤) فى س : « لكل » . (٥) فى ت : « كما روى » .

(٦) المسند (٤/ ٢١٠) وسنن ابن ماجة برقم (٢٧٠٧) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣٦٤) : « إسناد حديثه صحيح ورجاله ثقات » .

(٧) فى أ : « الذى خلق » . (٨) فى ت : « روى » .

جزَلاً ، ثم أوقدوا فيه ناراً ، حتى إذا [أكلت] [(١)] لحمى وخَلصت إلى عظمى فامتُحشْتُ ، فخذوها فَذَرَوها فى اليم . ففعلوا ، فجمعه الله إليه فقال له : لم فعلت ذلك ؟ قال : من خشيتك . فغفر الله له » . فقال عقبة بن عمرو : وأنا سمعته يقول ذلك ، وكان نبّاشا [(٢)] .

وقد أخرجاه فى الصحيحين ، من حديث عبد الملك بن عمير ، بألفاظ كثيرة [(٣)] ، منها : أنه أمر بنيه أن يحرقوه ثم يسحقوه ، ثم يذرْوا نصفه فى البر ونصفه فى البحر ، فى يوم رائح [(٤)] ، أى : كثير الهواء ـ ففعلوا ذلك . فأمر الله البحر فجمع ما فيه ، وأمر البر فجمع ما فيه ،ثم قال له: كن . فإذا هو رجل قائم . فقال له : ما حملك على ما صنعت ؟ فقال : مخافتك وأنت أعلم . فما تلافاه أن غفر له » .

وقوله : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُون ﴾ أى : الذى بدأ خلق هذا الشجر من ماء حتى صار خَضراً نَضراً ذا ثمر ويَنْع ، ثم أعاده إلى أن صار حطباً يابساً ،توقد به النار ، كذلك هو فعال لما يشاء ، قادر على ما يريد لا يمنعه شىء .

قال قتادة فى قوله : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَاراً فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُون ﴾ يقول : الذى أخرج هذه النار من هذا الشجر قادر أن يبعثه .

وقيل : المراد بذلك سَرْح المرخ والعفَار ، ينبت فى أرض الحجاز فيأتى من أراد قَدْح نار وليس معه زناد ، فيأخذ منه عودين أخضرين ، ويقدح [(٥)] أحدهما بالآخر ، فتتولد النار من بينهما ، كالزناد سواء . روى هذا عن ابن عباس ، رضى الله عنهما [(٦)] . وفى المثل [(٧)] : لكل شجر نار ، واستمجد المَرخُ والعفَار [(٨)] . وقال الحكماء : فى كل شجر نار إلا الغاب [(٩)] .

﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ (٨١) إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ (٨٢) فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٨٣) ﴾ .

يقول تعالى منبهاً على قدرته العظيمة فى خلق السموات السبع ، بما فيها من الكواكب السيارة والثوابت ، والأرضين السبع وما فيها من جبال ورمال ، وبحار وقفار ، وما بين ذلك ، ومرشداً إلى الاستدلال على إعادة الأجساد بخلق هذه الأشياء العظيمة ، كقوله تعالى : ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ [غافر : ٥٧] . وقال هاهنا : ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ﴾ أى : مثل البشر ، فيعيدهم كما بدأهم . قاله ابن جرير [(١٠)] .

وهذه الآية كقوله تعالى : ﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ

---

(١) زيادة من ت ، س ، والمسند .

(٢) المسند (٥/٣٩٥) .

(٣) صحيح البخارى برقم (٦٤٨٠) وصحيح مسلم برقم (٢٧٥٦) .

(٤) فى س ، أ : « راح » . (٥) فى أ : « فيحك » . (٦) فى ت ، س : « عنه » . (٧) فى أ : « الراجز » .

(٨) مجمع الأمثال للميدانى برقم (٢٧٥٢) .

(٩) فى أ : « العتاب » .

(١٠) تفسير الطبرى (٢٣/٢١) .

عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الأحقاف :٣٣] ، وقال : ﴿ **بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ . إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ** ﴾ أى : يأمر بالشىء أمراً واحداً ، لا يحتاج إلى تكرار :

إِذَا مَا أَرَادَ اللَّهُ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ « كُنْ » قَوْلَةً فَيَكُونُ (١)

وقال (٢) الإمام أحمد : حدثنا ابن نُمَيْرٍ ، حدثنا موسى بن المسَيَّب ، عن شَهْر ، عن عبد الرحمن بن غَنْم ، عن أبى ذر ، رضى الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله يقول : يا عبادى ، كلكم مذنب إلا من عافيت ، فاستغفرونى أغفر لكم . وكلكم فقير إلا من أغنيت ، إنى جواد ماجد واجد أفعل ما أشاء ، عطائى كلام ، وعذابى كلام ، إذا أردت شيئاً فإنما أقول له كن فيكون » (٣) .

وقوله : ﴿ **فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** ﴾ أى : تنزيه وتقديس وتبرئة من السوء للحى القيوم ، الذى بيده مقاليد السموات والأرض ، وإليه يرجع الأمر كله ، وله الخلق والأمر، وإليه نرجع العباد يوم القيامة ، فيجازى كل عامل بعمله ، وهو العادل المتفضل .

ومعنى قوله : ﴿ **فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾ كقوله عز وجل : ﴿ **قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ** (٤) ﴾ [المؤمنون : ٨٨] ، وكقوله تعالى : ﴿ **تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ** ﴾ [الملك : ١] ، فالملك والملكوت واحد فى المعنى ، كرحمة ورَحَمُوت ، ورَهْبَة ورهبوت ، وجَبْر وجَبَرُوت . ومن الناس من زعم أن المُلْك هو عالم الأجساد (٥) ، والملكوت هو عالم الأرواح ، والأول هو الصحيح ، وهو الذى عليه الجمهور من المفسرين وغيرهم .

قال (٦) الإمام أحمد : حدثنا حماد ، عن عبد الملك بن عمير ، حدثنى ابن عم لحذيفة ، عن حذيفة ـ وهو ابن اليمان ـ رضى الله عنه ، قال : قمت مع رسول الله ﷺ ذات ليلة ، فقرأ السبع الطُّوَل (٧) فى سبع ركعات ، وكان إذا رفع رأسه من الركوع قال : « سمع الله لمن حمده » . ثم قال: « الحمد لذى (٨) ذى الملكوت والجبروت والكبرياء والعظمة » وكان ركوعه مثل قيامه ، وسجوده مثل ركوعه ، فأنصرف وقد كادت تنكسر رجلاى (٩) .

وقد روى أبو داود ، والترمذى فى الشمائل ، والنسائى ، من حديث شعبة ، عن عمرو بن مُرة، عن أبى حَمْزة ـ مولى الأنصار ـ عن رجل من بنى عَبْس ، عن حذيفة ؛ أنه رأى رسول الله ﷺ من الليل ، وكان يقول : « الله أكبر ـ ثلاثاً ـ ذو الملكوت والجبروت والكبرياء والعظمة » . ثم استفتح فقرأ البقرة، ثم ركع فكان ركوعه نحوا من قيامه ، وكان يقول فى ركوعه : « سبحان ربى العظيم » . ثم رفع رأسه من الركوع ، فكان قيامه نحوا من [ركوعه ، يقول : « لربى الحمد » . ثم سجد ، فكان سجوده نحوا من] (١٠) قيامه ، وكان يقول فى سجوده : « سبحان ربى الأعلى » . ثم رفع

(١) انظر البيت عند تفسير الآية : ٤٠ من سورة النحل .
(٢) فى ت : « وروى » .
(٣) المسند (٥/١٧٧).
(٤) فى ت : « قل من بيده ملكوت كل شىء وإليه ترجعون » وهو خطأ .
(٥) فى ت ، س : « الأجسام » .
(٦) فى ت : « وروى ».
(٧) فى ت : « الطوال » .
(٨) فى ت ، س : « لله » .
(٩) المسند (٥/ ٣٨٨) .
(١٠) زيادة من ت ، وأبى داود .

رأسه من السجود ، وكان يقعد فيما بين السجدتين نحوا من سجوده ، وكان يقول : « رب ، اغفر لى، رب اغفر لى » . فصلى أربع ركعات ، فقرأ فيهن البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة ـ أو الأنعام(١)ـ شك شعبة ـ هذا لفظ أبى داود (٢) .

وقال النسائى : « أبو حمزة عندنا : طلحة بن يزيد ، وهذا الرجل يشبه أن يكون صلة » . كذا قال . والأشبه أن يكون ابن عم حذيفة ، كما تقدم فى رواية الإمام أحمد ، [والله أعلم] (٣) . فأما رواية صلة بن زفر ، عن حذيفة ، فإنها فى صحيح مسلم ، ولكن ليس فيها ذكر الملكوت والجبروت والكبرياء والعظمة .

وقال (٤) أبو داود : حدثنا أحمد بن صالح ، حدثنا ابن وهب ، حدثنى معاوية بن صالح ، عن عمرو بن قيس ، عن عاصم بن حُميد ، عن عوف بن مالك الأشجعى قال : قمتُ مع رسول الله ﷺ ليلة فقام فقرأ سورة البقرة ، لا يمر بآية رحمة إلا وقف فسأل ، ولا يمر بآية عذاب إلا وقف فتعوّذ . قال : ثم ركع بقدر قيامه ، يقول فى ركوعه : « سبحان ذى الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة » . ثم سجد بقدر قيامه ، ثم قال فى سجوده مثل ذلك ، ثم قام فقرأ بآل عمران ، ثم قرأ سورة سورة .

ورواه الترمذى فى الشمائل ، والنسائى ، من حديث معاوية بن صالح ، به (٥) .

[ولله الحمد أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً] (٦)

---

(١) فى ت : « والأنعام » .

(٢) سنن أبى داود برقم (٨٧٤) والشمائل للترمذى برقم (٢٦٠) وسنن النسائى (٢/١٩٩) .

(٣) زيادة من س .

(٤) فى ت : « وروى » .

(٥) سنن أبى داود برقم (٨٧٣) والشمائل للترمذى برقم (٢٩٦) وسنن النسائى (٢/١٩١) .

(٦) زيادة من س .

/ سورة يسٓ [٣٨٧ظ]

مكّيّة، وهي ثلاث وثمانون آيةً.

وعنه عليه السلام: «﴿يسٓ﴾ تُدعى المُعِمّة؛ تَعُمُّ صاحبَها خيرَ الدارَين، والدافعةَ، والقاضيةَ».[١]

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يسٓ ١﴾

﴿يسٓ﴾ إمّا مسرود على نمط التعديد، فلا حظَّ له مِن الإعراب، أو اسمٌ للسورة كما نصّ عليه الخليل وسيبويه،[٢] وعليه الأكثر، فمحلّه الرفع على أنّه خبر مبتدأ محذوف، أو النصبُ على أنّه مفعول لفعل مُضمَر، وعليهما مدارُ قراءة ياسين بالرفع[٣] والنصب،[٤] أي: هذه ياسين، أو اقرأ ياسين. ولا مساغَ للنصب بإضمار فعل القسَم؛ لأنّ ما بعده مُقسَم به، وقد أبَوا الجمع بين قسَمَين على شيء واحد قبل انقضاء الأوّل. ولا مجالَ للعطف، لاختلافهما إعرابًا.

وقيل: هو مجرور بإضمار "باء" القسَم، مفتوحٌ لكونه غير مُنصرِف، كما سلَف في فاتحة سورة البقرة مِن أنّ ما كانت مِن هذه الفواتح مفردةً، مثل: "صاد"[٥] و"قاف"[٦] و"نون"،[٧] أو كانت موازِنةً لمُفرد، نحو: طاسين[٨] وياسين وحاميم[٩]

---

[١] ط س - وعنه عليه السلام: «﴿يسٓ﴾ تُدعى المُعِمّة؛ تَعُمُّ صاحبَها خيرَ الدارين، والدافعةَ، والقاضيةَ». | الكشف والبيان للثعلبي، ١١٨/٨؛ شعب الإيمان للبيهقي، ٩٦/٤ (٢٢٣٧).

[٢] ذكره الرازي في تفسيره، ٢٥٢/٢ (البقرة، ١/٢)؛ وابن عادل في اللباب، ٢٥٦/١ (البقرة، ١/٢).

[٣] قراءة شاذّة، مرويّة عن الزهري والكلبي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٩٨.

[٤] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي إسحاق وابن أبي عبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٩٨

[٥] ص، ١/٣٨.

[٦] ق، ١/٥٠.

[٧] القلم، ١/٦٨.

[٨] النمل، ١/٢٧.

[٩] غافر، ١/٤٠، وغيرها.

الموازِنةِ لِـ"قابيل" و"هابيل"، يتأتّى فيها الإعراب اللفظي، ذكَره سيبويه في باب "أسماء السور" مِن كتابه.[١]

وقيل: هما حركتا بناءٍ، كما في "حيثُ" و"أينَ"، حسبَما يشهد بذلك قراءة ياسين بالكسر،[٢] كَـ"جَيرِ".[٣]

وقيل: الفتح والكسر تحريكٌ للجِدّ في الهرَب مِن التقاء الساكنين.

وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ «معناه: "يا إنسان" في لغة طيّء».[٤] قالوا: المراد به رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. ولعلّ أصله: "يا أُنَيسِين"، فاقتُصِر على شَطره، كما قيل: "مُنُ اللهِ" في "ايمُنُ اللهِ".[٥]

﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢﴾

﴿وَٱلْقُرْءَانِ﴾ بالجرّ على أنّه مُقسَم به ابتداءً. وقد جُوّز أن يكون عطفًا على ﴿يسٓ﴾ على تقدير كونه مجرورًا بإضمار "باء" القسَم.

﴿ٱلْحَكِيمِ﴾ أي: المتضمِّنِ للحكمة، أو الناطقِ بها بطريق الاستعارة، أو المتّصفِ بها على الإسناد المجازي. وقد جُوّز أن يكون الأصل "الحكيمِ قائلُه"، فحُذف المضاف، وأقيمَ المضاف إليه مُقامه، فبِانقلابه مرفوعًا بعد الجرّ استكَنّ في الصفة المشبَّهة كما مرّ في صدر سورة لقمان.[٦]

---

١ انظر: الكتاب لسيبويه، ٣/٢٥٧.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي السَّمّال وابن أبي إسحاق. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٩٨.

٣ "جَيْرِ" بكسر "الراء"، وقد يُنوَّن: يَمينٌ، أي: حَقًّا، أو بمعنى: "نَعَمْ" أو "أَجَلْ". القاموس المحيط للفيروزابادي، «جير».

٤ الكشف والبيان للثعلبي، ٨/١٢٠؛ الكشّاف للزمخشري، ٤/٣. وهو في جامع البيان للطبري، ١٩/٣٩٨، بلفظ: «"يا إنسانُ" بالحَبَشيّة».

٥ الكشّاف للزمخشري، ٤/٣؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٤/٢٦٣. قال أبو حيّان: «والذي نُقِل عن العرب في تصغير "إنسان": "أُنَيسِيان" بـ"ياءٍ" بعدها ألف، فدلّ على أنّ أصله "إنسِيان"؛ لأنّ التصغير يَرُدّ الأشياءَ إلى أصولها، ولا نعلم أنّهم قالوا في تصغيره: "أُنَيسِين"، وعلى تقدير أنه يُصَغَّر كذلك فلا يجوز ذلك إلّا أن يُبنَى على الضمّ؛ لأنّه منادى مُقْبَلٌ عليه، ومع ذلك فلا يجوز لأنه تحقير، ويمتنع ذلك في حَقِّ النبوّة». البحر المحيط لأبي حيّان، ٩/٤٨.

٦ لقمان، ٣١/٢.

﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝﴾

﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ جواب للقسَم. والجملة لردّ إنكار الكفَرة بقولهم في حقّه عليه السلام: "لَستَ مُرسلًا"،[١] وهذه الشهادة منه عزّ وجلّ مِن جملة ما أشيرَ إليه بقوله تعالى في جوابهم: ﴿قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ﴾ [الرعد، ٤٣/١٣].

وفي تخصيص القرآن بالإقسام به / أوّلًا، وبوصفه بـ﴿ٱلۡحَكِيمِ﴾ ثانيًا، تَنوِيهٌ بشأنه، وتنبيهٌ على أنّه كما يشهد برسالته عليه السلام مِن حيث نظمُه المعجِز المنطوي على بدائع الحِكم يشهد بها مِن هذه الحيثيّة أيضًا، لِما أنّ الإقسام بالشيء استشهادٌ به على تحقّق مضمون الجملة القسَميّة، وتَقوِيةٌ لثبوته، فيكون شاهدًا به، ودليلًا عليه قطعًا. [٣٨٨و]

وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ خبر آخر لـ"إنّ"، أو حال مِن المستكِنّ في الجارّ والمجرور، على أنّه عبارة عن الشريعة الشريفة بكمالها، لا عن التوحيد فقط. وفائدته بيانُ أنّ شريعته عليه السلام أقوم الشرائع وأعدلُها، كما يُعرِب عنه التنكير التفخيمي، والوصفُ إثرَ بيان أنّه عليه السلام مِن جملة المرسلين بالشرائع.

﴿تَنزِيلَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۝ لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ فَهُمۡ غَٰفِلُونَ ۝﴾

﴿تَنزِيلَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾ نصب على المدح. وقُرئ بالرفع[٢] على أنّه خبر مبتدأ محذوف، وبالجرّ[٣] على أنه بدل مِن القرآن. وأيًا ما كان فهو مصدر بمعنى المفعول عُبّر به عن القرآن بيانًا لكمال عَراقته في كونه منزّلًا مِن عند الله عزّ وجلّ، كأنّه نفس التنزيل، وإظهارًا لِفخامته الإضافيّة بعد بيان فخامته الذاتيّة بوصفه بالحكمة.

١ قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسۡتَ مُرۡسَلٗا﴾ [الرعد، ٤٣/١٣].

٢ قرأ بها نافع وأبو جعفر وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وشعبة عن عاصم. النشر لابن الجزري، ٣٥٣/٢.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي حَيوة واليزيدي والقورصي عن أبي جعفر وشيبة. البحر المحيط لأبي حيّان، ٤٩/٩.

وفي تخصيص الاسمَين الكريمَين المعربَين عن الغلَبة التامّة والرأفة العامّة حثٌّ على الإيمان به ترهيبًا وترغيبًا، وإشعارٌ بأنّ تنزيله ناشئٌ عن غاية الرحمة حسبما نطق به قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء، ١٠٧/٢١].

وقيل: النصب على أنّه مصدر مؤكِّد لفعله المُضمَر، أي: نُزِّلَ تنزيلَ العزيز الرحيم، على أنّه استئناف مَسوق لبيان ما ذُكر مِن فخامة شأن القرآن.

وعلى كلّ تقدير ففيه فضل تأكيدٍ لمَضمون الجملة القَسَميّة.

﴿لِتُنذِرَ﴾[١] متعلّق بـ﴿تَنزِيلَ﴾ على الوجوه الأُوَل، وبعامِله المضمَر على الوجه الأخير، أي: لِتنذر به، كما في صدر الأعراف.[٢]

وقيل: هو متعلّق بما يدلّ عليه ﴿لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾،[٣] أي: إنّك مرسَل لتنذر ﴿قَوۡمٗا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ﴾ / أي: لم يُنذَر آباؤهم الأقربون لِتطاوُل مدّة الفترة، على أنّ ﴿مَا﴾ نافيةٌ، فيكون صفةً مبيِّنةً لغاية احتياجهم[٤] إلى الإنذار، أو الذي أُنذِرَهُ، أو شيئًا أُنذِرَهُ آباؤهم الأبعدون، على أنّها موصولة أو موصوفة، فيكون مفعولًا ثانيًا لـ﴿تُنذِرَ﴾، أو إنذارَ آبائهم الأقدمين، على أنّها مصدريّة، فيكون نعتًا لمصدر مؤكِّد، أي: لتنذر إنذارًا كائنًا مثل إنذارهم. [٣٨٨ظ]

﴿فَهُمۡ غَٰفِلُونَ﴾ على الوجه الأوّل متعلّق بنفي الإنذار، مترتّب عليه، والضمير للفريقين، أي: لم يُنذَر آباؤهم فهم جميعًا لأجله غافلون، وعلى الوجوه الباقية متعلِّق بقوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ﴾، أو بما يفيده ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾،[٥] واردٌ لتعليل إنذاره عليه السلام أو إرسالِه بغفلتهم المُحوِجة إليهما، على أنّ الضمير للقوم خاصّةً، فالمعنى: فهم غافلون عنه، أي: عمّا أُنذِر آباؤهم الأقدمون لامتداد المدّة.

﴿لَقَدۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَىٰٓ أَكۡثَرِهِمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٧﴾

و"اللام" في قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَىٰٓ أَكۡثَرِهِمۡ﴾ جواب القسم، أي:

---

١ س + قومًا.
٢ الأعراف، ٢/٧.
٣ يس، ٣/٣٦.
٤ س: اختياجهم.
٥ يس، ٣/٣٦.

واللهِ لقد ثبتَ وتحقّق عليهم البتّة، لكن لا بطريق الجَبر مِن غير أن يكون مِن قِبَلهم ما يقتضيه؛ بل بسبب إصرارهم الاختياري على الكفر والإنكار، وعدمِ تأثّرهم مِن التذكير والإنذار، وغلوِّهم في العتوّ والطغيان، وتماديهم في اتّباع خطوات الشيطان بحيث لا يَلويهم صارِف، ولا يَثنيهم عاطف.

كيف لا والمراد بما حقّ مِن القول قولُه تعالى لإبليس عند قوله: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص، ٨٢/٣٨]: ﴿لَأَمْلَأَنَّ[١] جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص، ٨٥/٣٨]، وهو المعنيّ بقوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود، ١١٩/١١] كما يلوّح به تقديم "الجِنّة" على "الناس"، فإنّه كما ترى قد أُوقِع فيه.الحكمُ بإدخال جهنّم على مَن تَبع إبليس، وذلك تعليل له بتبعيّته قطعًا. وثبوتُ القول على هؤلاء الذين عُبّر عنهم بـ﴿أَكْثَرِهِمْ﴾ إنّما هو لكونهم مِن جملة أولئك المُصرّين على تبعيّة إبليس أبدًا.

وإذ قد تبيّن أنّ / مناط ثبوت القول وتحقّقِه عليهم إصرارُهم على الكفر [٣٨٩و] إلى الموت ظهَرَ أنّ قوله تعالى: ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ متفرّع في الحقيقة على ذلك، لا على ثبوت القول.

﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴿٨﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا﴾ تقرير لتصميمهم على الكفر، وعدمِ ارعِوائهم عنه، بتمثيل حالهم بحال الذين غُلّت أعناقهم، ﴿فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ﴾ أي: فالأغلال منتهية إلى أذقانهم، فلا تدَعهم يلتفتون إلى الحقّ، ولا يَعطفون أعناقَهم نحوه، ولا يُطَأطِئُون رءوسهم له، ﴿فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾ رافعون رءوسهم غاضّون أبصارهم بحيث لا يكادون يرَون الحقّ، أو ينظرون إلى جهته.

﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٩﴾﴾

﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ إمّا تتمّة للتمثيل وتكميلٌ له أيُّ تكميل، أي: وجعلنا مع ما ذُكر مِن أمامهم سدًّا عظيمًا،

---

[١] وفي هامش م: مقول "قوله تعالى".

ومِن ورائهم سدًّا كذلك، فغطّينا بهما أبصارَهم، فهم بسبب ذلك لا يقدرون على إبصار شيء ما أصلًا.

وإمّا تمثيلٌ مستقِلّ، فإنّ ما ذُكر مِن جعلهم محصورين بين سدَّين هائلين قد غطّيا أبصارَهم بحيث لا يبصرون شيئًا قطعًا كافٍ في الكشف عن كمال فَظاعة حالهم، وكونِهم محبوسين في مَطمورة الغيّ والجهالات، محرومين عن النظر في الأدلّة والآيات.

وقُرئ: "سُدًّا" بالضمّ،[1] وهي لغة فيه. وقيل: ما كان مِن عمل الناس فهو بالفتح، وما كان مِن خلق الله فبالضمّ. وقُرئ: "فَأَعْشَيْنَاهُمْ"[2] مِن "العَشَا".[3]

وقيل: الآيتان في بني مخزوم، وذلك أنّ أبا جهل حلَفَ: «لئن رأى رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم يصلّي لَيَرضخَنّ رأسه»، فأتاه وهو عليه السلام يصلّي ومعه حجَر لِيَدمغه، فلمّا رفع يده انْثَنَتْ إلى عنقه، ولَزِق الحجَر بيده حتّى فكُّوه عنها بجُهد، فرجع إلى قومه فأخبرهم بذلك، فقال / مخزومي آخَر: «أنا أقتله بهذا الحجَر»، فذهَب فأعمى الله تعالى بصره.[4] [٣٨٩ظ]

﴿وَسَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝١٠ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِۖ فَبَشِّرۡهُ بِمَغۡفِرَةٖ وَأَجۡرٖ كَرِيمٍ ۝١١﴾

﴿وَسَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ بيان لشأنهم بطريق التصريح إثرَ بيانه بطريق التمثيل، أي: مستوٍ عندهم إنذارُك إيّاهم وعدمُه، حسبما مرّ تحقيقه في سورة البقرة.[5]

وقوله تعالى: ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ استئناف مؤكِّد لِما قبله مبيِّن لِما فيه مِن إجمال ما فيه الاستواء، أو حالٌ مؤكِّدة له، أو بدل منه.

---

١ قرأ بها نافع وأبو جعفر وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وابن عامر وشعبة عن عاصم. **النشر** لابن الجزري، ٢/٣١٥.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس رضي الله عنهما وعكرمة. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٣٩٨

٣ "العَشا" مقصورٌ: مصدر "الأعشى"؛ وهو الذي لا يُبصر بالليل، ويُبصر بالنهار. **الصحاح** للجوهري، «عشا».

٤ **الكشّاف** للزمخشري، ٤/٦؛ **اللباب** لابن عادل، ١٦/١٧٠. وانظر: **دلائل النبوّة** لأبي نعيم، ص ٢٠٥.

٥ البقرة، ٢/٦.

ولمّا بيّن كون الإنذار عندهم كعَدمه عُقِّب ببيان مَن يتأثّر منه، فقيل: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ﴾ أي: إنذارًا مستتبِعًا للأثر ﴿مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ﴾ أي: القرآنَ بالتأمّل فيه، أو الوعظَ، ولم يُصِرّ على اتّباع خطوات الشيطان، ﴿وَخَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ أي: خاف عقابه وهو غائب عنه، على أنّه حال مِن الفاعل أو المفعول، أو خافه في سريرته، ولم يغترّ برحمته، فإنّه منتقم قهّار، كما أنّه رحيم غفّار، كما نطق به قوله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۞ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾ [الحجر، ١٥/٤٩-٥٠].

﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ﴾ عظيمة ﴿وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ لا يُقادَر قدرُه. و"الفاء" لترتيب البِشارة أو الأمرِ بها على ما قبلها مِن اتّباع الذِّكر والخَشية.

﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ۝١٢﴾

﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ بيان لشأنٍ عظيم ينطوي على الإنذار والتبشير انطواءً إجماليًّا، أي: نبعثهم بعد مَماتهم. وعن الحسن: «إحياؤهم: إخراجُهم مِن الشرك إلى الإيمان»،[1] فهو حينئذ عِدَة كريمة بتحقيق المبشَّر به.

﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟﴾ أي: ما أسلفوا مِن الأعمال الصالحة وغيرِها، ﴿وَءَاثَٰرَهُمْ﴾ التي أبقَوها مِن الحسنات، كعِلمٍ عَلّموه، أو كتابٍ ألّفوه، أو حبيسٍ وَقَفوه، أو بناءٍ بنَوه مِن المساجد والرِّباطات والقناطر، وغيرِ ذلك مِن وجوه البِرّ، ومِن السيّئات، كتأسيس قوانين الظلم / والعدوان، وترتيبِ مبادي الشرّ [٣٩٠و]
والفساد فيما بين العباد، وغيرِ ذلك مِن فنون الشرور التي أحدَثوها وسنُّوها لمَن بعدهم مِن المفسدين.

وقيل: هي آثار إلى المَشّائين إلى المساجد، ولعلّ المراد أنّها مِن جملة الآثار.

وقُرئ: "وَيُكْتَبُ" على البناء للمفعول ورفعِ ﴿ءَاثَٰرُهُمْ﴾.[2]

---

[1] الكشّاف للزمخشري، ٤/٧؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٩/٥٢.

[2] قراءة شاذّة، مرويّة عن مَسروق. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٩٨.

﴿وَكُلَّ شَيْءٍ﴾ مِن الأشياء كائنًا ما كان ﴿أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ أصلٍ عظيمِ الشأن، مُظهرٍ لجميع الأشياء ممّا كان وما سيكون، وهو اللوح المحفوظ. وقُرئ: "كُلُّ شَيْءٍ" بالرفع.[1]

﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾﴾

﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ﴾ ضربُ المَثَل يُستعمل تارةً في تطبيق حالة غريبة بحالةٍ أخرى مثلِها، كما في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ﴾ [التحريم، ١٠/٦٦]، وأخرى في ذكر حالةٍ غريبة وبيانِها للناس مِن غير قصدٍ إلى تطبيقها بنظيرةٍ لها، كما في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ﴾ [إبراهيم، ٤٥/١٤] على أحد الوجهين، أي: بيّنا لكم أحوالًا بديعةً هي في الغرابة كالأمثال.

فالمعنى على **الأوّل**: اجعل أصحاب القرية مَثَلًا لهؤلاء في الغلوّ في الكفر، والإصرارِ على تكذيب الرسل، أي: طَبِّق حالَهم بحالهم، على أنّ ﴿مَثَلًا﴾ مفعول ثانٍ لـ﴿اضْرِبْ﴾، و﴿أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ﴾ مفعوله الأوّل، أُخِّر عنه ليتّصل به ما هو شرحه وبيانه.

وعلى **الثاني**: اذكُر وبيِّن لهم قصّةً هي في الغرابة كالمَثَل، وقولُه: ﴿أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ﴾ بدل منه بتقدير المضاف، أو بيان له. و﴿الْقَرْيَةِ﴾ أنطاكيّة.

﴿إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ بدل اشتمال مِن ﴿أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ﴾، وهم رسلُ عيسى عليه السلام إلى أهلها. ونسبة إرسالهم إليه تعالى في قوله: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ﴾ بناءً على أنّه كان بأمره تعالى لتكميل التمثيل وتتميم التسلية. وهما يحيى وبولس، وقيل: غيرهما.

[٣٩٠ظ] ﴿فَكَذَّبُوهُمَا﴾ أي: فأتياهم فدعَواهم إلى الحقّ / فكذّبوهما في الرسالة، ﴿فَعَزَّزْنَا﴾ أي: قوّينا، يقال: "عَزَّز المطرُ الأرضَ" إذا لبّدها. وقُرئ بالتخفيف[2]

---

[1] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٩٨.

[2] قرأ بها شعبة عن عاصم. النشر لابن الجزري، ٣٥٣/٢.

مِن "عَزّه" إذا غلَبه وقهَره. وحذف المفعول لدلالة ما قبله عليه، ولأنّ المقصد ذِكر المعزَّز به. ﴿بِثَالِثٍ﴾ هو شمعون، ﴿فَقَالُوٓاْ﴾ أي: جميعًا: ﴿إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ﴾ مؤكِّدين كلامهم لسبق الإنكار، لِما أنّ تكذيبهما تكذيبٌ للثالث، لاتّحاد كلمتهم.

وذلك أنّهم كانوا عبَدة أصنام، فأرسَل إليهم[1] عيسى عليه السلام اثنين، فلمّا قرُبا مِن المدينة رأَيا شيخًا يرعى غُنَيمات له، وهو حبيب النجّار صاحب ياسين، فسألهما، فأخبراه، قال: «أمَعكما آية؟»، فقالا: «نشفي المريضَ، ونُبرئ الأكمه والأبرص»، وكان له ولد مريض منذ سنتين، فمَسحاه، فقام فآمن حبيب، وفشا الخبر، وشُفِي على أيديهما خَلق، وبلغ حديثهما إلى الملِك، وقال لهما: «ألَنا إله سوى آلهتنا؟»، قالا: «نعم، مَن أوجدَك وآلِهتَك»، فقال: «حتّى أنظر في أمركما»، فتبعهما الناس، وقيل: ضربوهما، وقيل: حُبِسا. ثمّ بَعث عيسى عليه السلام شمعون، فدخل متنكِّرًا، وعاشَرَ حاشيةَ الملِك حتّى استأنسوا به، ورفعوا خبره إلى الملِك، فأنِس به، فقال له يومًا: «بلغني أنّك حبست رجلين، فهل سمعت ما يقولانه؟» قال: «لا، حالَ الغضبُ بيني وبين ذلك»، فدعاهما، فقال شمعون: «مَن أرسلَكما؟»، قالا: «الله الذي خلق كلّ شيء، وليس له شريك»، فقال: «صِفَاه وأوجِزَا»، قالا: «يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد»، قال: «وما آيتكما؟» قالا: «ما يتمنّى الملِك»، فدعا بغلام مطموس العينين، فَدَعَوَا اللهَ تعالى حتّى انشقّ له بصر، فأخذا بندقتَين فوضعاهما في حدَقتيه، فصارتا مُقلتَين ينظر بهما، فقال له شمعون: «أرأيت لو سألتَ إلهك حتّى يصنع مثلَ هذا، فيكونَ لك وله الشرَف»، قال: «ليس لي عنك سرّ، / إنّ إلهنا لا يُبصر ولا يَسمع، ولا يضرّ [٣٩١و]
ولا ينفع». وكان شمعون يدخل معهم على الصنم فيصلّي ويتضرّع، ويحسبون أنّه منهم، ثمّ قال: «إن قدَر إلهُكما على إحياء ميّت آمنّا به»، فدعَوا بغلام مات مِن سبعة أيّام، فقام وقال: «إنّي أُدخِلتُ في سبعة أودية مِن النار، وأنا أحذِّركم ما أنتم فيه، فآمِنوا»، وقال: «فتحتُ أبوابَ السماء، فرأيت شابًّا حسَنَ الوجه يشفع لهؤلاء الثلاثة»، قال الملِك: «مَن هُم؟» قال: «شمعون وهذان»، فتعجّب الملِك،

---

[1] س: عليهم.

فلمّا رأى شمعون أنّ قوله قد أثّرَ فيه نصحه، فآمَن وآمَن قومٌ، ومَن لم يؤمن صاح عليهم جبريلُ عليه السلام فهلكوا.[١]

هكذا قالوا، ولكن لا يساعده سياق النظم الكريم، حيث اقتُصِرَ فيه على حكاية تماديهم في العناد واللَّجاج، وركوبهم متنَ المكابرة في الحِجاج، ولم يُذكَر فيه مِمّن يؤمن أحدٌ سوى حبيب، ولو أنّ الملِك وقومًا مِن حواشيه آمنوا لكان الظاهر أن يظاهروا الرسل ويساعدوهم، قُبِلوا في ذلك أو قُتِلوا، كدأب النجّار الشهيد، ولكان لهم فيه ذِكرٌ ما بوجه مِن الوجوه، اللّهمّ إلّا أن يكون إيمانُ الملِك بطريق الخُفية على خوفٍ مِن عُتاة مَلَئه، فيعتزلَ عنهم معتذِرًا بعذرٍ مِن الأعذار.

﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ١٥ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ١٦ وَمَا عَلَيۡنَآ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ١٧﴾

﴿قَالُواْ﴾ أي: أهل أنطاكيّة الذين لم يؤمنوا مخاطِبين للثلاثة: ﴿مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾ مِن غير مزيّة لكم علينا موجِبةٍ لاختصاصكم بما تدّعونه. ورفع ﴿بَشَرٞ﴾ لانتقاض النفي المقتضي لإعمال ﴿مَا﴾ بـ﴿إِلَّا﴾.

﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ﴾ ممّا تدّعونه مِن الوحي والرسالة، ﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ﴾ في دعوى رسالته.

﴿قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ﴾ استشهَدوا بعلم الله تعالى، وهو يجري مَجرى القسَم، مع ما فيه مِن تحذيرهم معارضةَ علم الله تعالى. وزادوا "اللام" المؤكِّدة لِما شاهدوا منهم مِن شدّة الإنكار.

﴿وَمَا عَلَيۡنَآ﴾ أي: مِن جهة ربّنا ﴿إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾ أي: إلّا تبليغُ رسالته تبليغًا ظاهِرًا بيّنًا[٢] بالآيات الشاهدة بالصحّة، وقد خرجنا عن عهدته، فلا مؤاخذةَ لنا بعد ذلك مِن جهة ربّنا، أو ما علينا شيء نطالَبُ به مِن جهتكم إلّا تبليغ الرسالة على الوجه المذكور، وقد فعلناه، فأيُّ شيء تطلبون منّا حتّى تصدّقونا بذلك؟

---

١ الكشف والبيان للثعلبي، ٨/١٢٤؛ الكشّاف للزمخشري، ٤/٨.

٢ س: بيًّا.

﴿قَالُوٓاْ إِنَّا تَطَيَّرۡنَا بِكُمۡۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهُواْ لَنَرۡجُمَنَّكُمۡ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٨﴾

﴿قَالُوٓاْ﴾ لمّا ضاقت عليهم الحِيَل وعيّت بهم العِلل: ﴿إِنَّا تَطَيَّرۡنَا بِكُمۡ﴾ تشاءَمنا بكم، / جَريًا على دَيدَن الجهلة، حيث كانوا يَتيمّنون بكلّ ما يوافق [٣٩١ظ] شهواتهم، وإن كان مستجلِبًا لكلّ شرّ ووَبال، ويتشاءَمون بما لا يوافقها، وإن كان مستتبِعًا لسعادة الدارَين، أو بناءً على أنّ الدعوة لا تخلو عن الوعيد بما يكرهونه مِن إصابة ضرّ متعلّق بأنفسهم وأهليهم وأموالهم إن لم يؤمنوا، فكانوا ينفرون عنه. وقد رُوي أنّه حُبس عنهم القَطْر فقالوه.[١]

﴿لَئِن لَّمۡ تَنتَهُواْ﴾ أي: عن مقالتكم هذه ﴿لَنَرۡجُمَنَّكُمۡ﴾ بالحجارة، ﴿وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ لا يُقادَر قدرُه.

﴿قَالُواْ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمۡ أَئِن ذُكِّرۡتُمۚ بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٞ مُّسۡرِفُونَ ١٩﴾

﴿قَالُواْ طَٰٓئِرُكُم﴾ أي: سببُ شؤمكم ﴿مَّعَكُمۡ﴾ لا مِن قِبَلنا، وهو سوء عقيدتكم، وقُبح أعمالكم. وقُرئ: "طَيْرُكُمْ".[٢]

﴿أَئِن ذُكِّرۡتُم﴾ أي: وُعِظتم بما فيه سعادتكم. وجواب الشرط محذوف ثقةً بدلالة ما قبله عليه، أي: تطيّرتم وتوعّدتم بالرجم والتعذيب. وقُرئ بـ"ألف" بين همزتين،[٣] وبفتح "أَنْ"[٤] بمعنى: أتطيّرتم لِأن ذُكِّرتم، و"إِنْ ذُكِّرْتُمْ"،[٥] و"أَنْ ذُكِرْتُمْ"[٦] بغير استفهام، و"أَيْنَ ذُكِرْتُمْ"[٧] بمعنى: طائركم معكم حيث جرى ذِكرُكم، وهو أبلغ.

---

[١] التفسير الوسيط للواحدي، ٥١١/٣؛ الكشّاف للزمخشري، ٩/٤.

[٢] قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعرج والحسن وابن أبي عبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٩٩.

[٣] قرأ بها أبو عمرو وأبو جعفر وقالون عن نافع وهشام عن ابن عامر بخلف عنه، وهم في "الهمزة" الثانية على أصولهم، فقرأ أبو عمرو وأبو جعفر وقالون بالتسهيل، وقرأ هشام بالتحقيق، وسيأتي فتح "الهمزة" الثانية لأبي جعفر. انظر: النشر لابن الجزري، ٣٧٠/١؛ ٣٥٣/٢.

[٤] قرأ بها أبو جعفر. وهو على أصله في تسهيل "الهمزة" الثانية، وإدخالِ "ألف" بين الهمزتين. وقرأ: "ذُكِرْتُم" بتخفيف "الكاف". انظر: النشر لابن الجزري، ٣٧٠/١؛ ٣٥٣/٢.

[٥] قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن وابن وثّاب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٩٩.

[٦] قراءة شاذّة، مرويّة عن زرّ بن حُبيش. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٩٩.

[٧] قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعمش. مختصر شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٢٥؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٩٩.

﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ إضراب عمّا يقتضيه الشرطيّة مِن كون التذكير سببًا للشؤم، أو مصحِّحًا للتوعّد، أي: ليس الأمر كذلك؛ بل أنتم قوم عادتكم الإسراف في العصيان، فلذلك أتاكم الشؤم، أو في الظلم والعدوان، ولذلك توعّدتم وتشاءمتم بمَن يجب إكرامه والتبرّك به.

﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾﴾

﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ﴾ هو حبيب النجّار، وكان ينحِت أصنامهم، وهو ممّن آمَن برسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وبينهما ستُّمائة سنةٍ، كما آمَن به تُبَّعٌ الأكبر، وورَقةُ بن[1] نوفل وغيرهما، ولم يُؤمن بنبيّ غيرِه عليه السلام أحدٌ قبل مَبعثه. وقيل: كان في غارٍ يَعبد الله تعالى، فلمّا بلغه خبر الرسل عليهم السلام / أظهرَ دينه. [٣٩٢و]

﴿قَالَ﴾ استئناف وقع جوابًا عن سؤال نشأ مِن حكاية مَجيئه ساعيًا، كأنّه قيل: فماذا قال عند مَجيئه؟ فقيل: قال: ﴿يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ تَعرُّضٌ لعنوان رسالتهم حثًّا لهم على اتّباعهم، كما أنّ خطابهم بـ﴿يَٰقَوْمِ﴾ لتأليف قلوبهم واستمالتها نحو قبول نصيحته.

﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ ﴿٢٥﴾﴾

وقوله: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ تكرير للتأكيد وللتوسّل به إلى وصفهم بما يرغّبهم في اتّباعهم مِن التنزّه عن الغرض الدنيوي، والاهتداءِ إلى خير الدنيا والدين.

﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ تلطّف في الإرشاد بإيراده في معرض المناصَحة لنفسه، وإمحاضِ النصح، حيث أراهم أنّه اختار لهم ما يختار لنفسه.

---

[1] س: ابن.

والمراد تقريعهم على ترك عبادة خالقهم إلى عبادة غيره، كما يُنبئ عنه قوله تعالى:[١] ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ مبالغةً في التهديد، ثمّ عاد إلى المَساق الأوّل فقال: ﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾ إنكار ونفي لاتّخاذ الآلهة على الإطلاق.

وقوله تعالى: ﴿إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا﴾ أي: لا تَنفعُني شيئًا مِن النفع، ﴿وَلَا يُنقِذُونِ﴾ مِن ذلك الضرّ بالنصرة والمظاهَرة؛ استئناف سِيق لِتعليل النفي المذكور. وجعلُه صفةً لـ﴿ءَالِهَةً﴾ كما ذهَب إليه بعضهم ربّما يوهم أنّ هناك آلهةً ليست كذلك.

وقُرئ: "إِن يَرِدْنِ" بفتح "الياء"،[٢] على معنى: إن يُورِدْني ضُرًّا، أي: يجعَلْني مَوردًا للضرّ.

﴿إِنِّىٓ إِذًا﴾ أي: إذا اتّخذتُ مِن دونه آلهةً ﴿لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ فإنّ إشراك ما ليس مِن شأنه النفع ولا دَفعُ الضرّ بالخالق المقتدر الذي لا قادرَ غيرُه ولا خيرَ إلّا خيرُه ضلالٌ بيّن لا يخفى على أحد ممّن له تمييز في الجملة.

﴿إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ﴾ خطاب منه للرسل بطريق التلوين. قيل: لمّا نصح قومَه بما ذُكِر همّوا برَجمه، فأسرع نحو الرسل قبل أن يقتلوه، فقال ذلك. وإنّما أكّده لإظهار صدوره عنه بكمال الرغبة والنشاط. وأضاف الربَّ إلى ضميرهم رَومًا / لزيادة التقرير، وإظهارًا للاختصاص والاقتداء بهم، كأنّه قال: [٣٩٢ظ] بربّكم الذي أرسلكم، أو الذي تدعوننا إلى الإيمان به، ﴿فَٱسْمَعُونِ﴾ أي: اسمعوا إيماني، واشهدوا لي به عند الله عزّ وجلّ.[٣]

---

[١] م - تعالى.

[٢] قراءة شاذّة، ذكرها الزمخشري بغير نسبة. الكشّاف للزمخشري، ١١/٤. وقال أبو حيّان: «وهذا -والله أعلم- رأى في كتب القراءات: "يردني بفتح الياء"، فتوهّم أنّها "ياء" المضارَعة، فجعل الفعلَ متعدّيًا بـ"الياء" المُعدّية كـ"الهمزة"، فلذلك أدخل عليه "همزة" التعدية، ونصبَ به اثنين. والذي في كتب القرّاء الشواذّ أنّها ياء الإضافة المحذوفة خطًّا ونُطقًا لالتقاء الساكنين. قال في كتاب ابن خالَويه: "بفتح ياء الإضافة"». البحر المحيط لأبي حيّان، ٥٦/٩. والقراءة بإثبات ياء الإضافة مفتوحة في الوصل، ساكنة في الوقف؛ قرأ بها أبو جعفر. وقرأ يعقوب بإثباتها ساكنة في الوقف دون الوصل. انظر: النشر لابن الجزري، ١٨٨/٢، ٣٥٦.

[٣] س: تعالى.

وقيل: الخطاب للكفرة، شافَههم بذلك إظهارًا لِلتصلّب في الدين، وعدمِ المبالاة بالقتل. وإضافة الربّ إلى ضميرهم لتحقيق الحقّ على بطلان ما هم عليه مِن اتّخاذ الأصنام أربابًا. وقيل: للناس جميعًا.

﴿قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ٢٦ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ٢٧﴾

﴿قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ﴾ قيل له ذلك لمّا قتلوه إكرامًا له بدخولها حينئذ كسائر الشهداء. وقيل: لمّا همّوا بقتله رفعه الله تعالى إلى الجنّة، قاله الحسن.[١] وعن قتادة: «أدخله الله الجنّة، وهو فيها حيّ يُرزَق».[٢]

وقيل: معناه البشرى بدخول الجنّة، وأنّه مِن أهلها، وإنّما لم يُقَل: "له" لأنّ الغرض بيان المَقول، لا القولِ له، لظهوره، وللمبالغة في المسارعة إلى بيانه.

والجملة استئناف وقع جوابًا عن سؤال نشأ مِن حكاية حاله ومقالِه، كأنّه قيل: كيف كان لقاءُ ربّه بعد ذلك التصلّب في دينه، والتسخّي بروحه لوجهه تعالى؟ فقيل: ﴿قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ﴾.

وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ۞ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ﴾ فإنّه جواب عن سؤال نشأ مِن حكاية حاله، كأنّه قيل: فماذا قال عند نَيله تلك الكرامةَ السنيّة؟ فقيل: ﴿قَالَ﴾... إلخ.

وإنّما تمنّى عِلمَ قومِه بحاله ليحملهم ذلك على اكتساب مثله بالتوبة عن الكفر، والدخولِ في الإيمان والطاعة جريًا على سَنن الأولياء في كَظم الغَيظ، والترحّمِ على الأعداء، أو ليعلموا أنّهم كانوا على خطأ عظيم في أمره، وأنّه كان على الحقّ، وأنّ عداوتهم لم تُكسبه إلّا سعادةً.

وقُرئ: "مِنَ المُكَرَّمِينَ".[٣] و﴿مَا﴾ موصولة، أو مصدريّة، و"الباء" صلة ﴿يَعْلَمُونَ﴾، أو استفهاميّة وردت على الأصل، / و"الباء" متعلّقة بـ﴿غَفَرَ﴾، أي: [٣٩٣و]

---

[١] أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٦٦/٤؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٥٧/٩. وفي الكشف والبيان للثعلبي، ١٢٦/٨: وقال الحسن: «خَرقوا خَرقًا في حَلقة فعلّقوه مِن سوق المدينة، وقبرُه في سور أنطاكيّة، فأوجب الله له الجنّة».

[٢] الكشّاف للزمخشري، ١١/٤؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٥٧/٩.

[٣] قراءة شاذّة، مرويّة عن الضحّاك. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٩٩.

بأيّ شيء غَفَر لي ربّي؟ يريد به تفخيمَ شأن المهاجَرة عن ملّتهم والمصابَرة على أذيّتهم.

﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ٢٨﴾

﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ مِن بعد قتله أو رفعه ﴿مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ لإهلاكهم والانتقامِ منهم، كما فعلناه يومَ بدر والخندق؛ بل كفينا أمرهم بصيحة مَلَك. وفيه استحقار لهم ولإهلاكهم، وإيماءٌ إلى تفخيم شأن الرسول صلّى الله عليه وسلّم.

﴿وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ﴾[1] وما صحّ في حكمتنا أن نُنْزِل لإهلاك قومه جندًا مِن السماء، لِما أنّا قدّرنا لكلّ شيء سببًا، حيث أهلكنا بعضَ مَن أهلكنا مِن الأمم بالحاصب، وبعضَهم بالصيحة، وبعضَهم بالخَسف، وبعضَهم بالإغراق، وجعلنا إنزال الجند مِن خصائصك في الانتصار مِن قومك.

وقيل: ﴿مَا﴾ موصولة معطوفة على ﴿جُندٍ﴾، أي: وما كنّا منزلين على مَن قبلهم مِن حجارة وريحٍ وأمطارٍ شديدة وغيرِها.

﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ ٢٩﴾

﴿إِن كَانَتْ﴾ أي: ما كانت الأخذة أو العقوبة ﴿إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ صاحَ بها جبريل عليه السلام. وقُرئ: "إِلَّا صَيْحَةٌ" بالرفع[2] على أنّ "كان" تامّة. وقُرئ: "إِلَّا زَقْيَةً وَاحِدَةً"،[3] مِن "زَقَا الطائرُ" إذا صاح.

﴿فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ﴾ ميّتون. شُبّهوا بالنار الخامدة رمزًا إلى أنّ الحيّ كالنار الساطعة في الحركة والالتهاب، والميّت كالرماد، كما قال لَبيد:

وما المرءُ إلّا كالشهابِ وضوئِه يَحورُ رمادًا بعد إذ هو ساطعُ[4]

---

[1] س + أي.

[2] قرأ بها أبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢/٣٥٣.

[3] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود رضي الله عنه. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٩٩.

[4] ديوان لبيد بن ربيعة، ص ٥٦.

﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ٣٠﴾

﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِ﴾ تعالَي، فهذه مِن الأحوال التي حقّها أن تحضري فيها، وهي ما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ فإنّ المستهزئين بالناصحين الذين نِيطت بنصائحهم سعادةُ الدارين أحقّاءُ بأن يَتَحسّروا ويَتحسّر عليهم المتحسِّرون، / أو قد تلهّف على حالهم الملائكة [٣٩٣ظ] والمؤمنون مِن الثقلَين.

وقد جُوّز أن يكون تحسُّرًا عليهم مِن جهة الله تعالى بطريق الاستعارة، لتعظيم ما جَنَوه على أنفسهم، ويؤيّده قراءة: "يَا حَسْرَتَا"؛[١] لأنّ المعنى: يا حسرتِي. ونصبُها لطولها بما تعلّق بها مِن الجارّ. وقيل: بإضمار فعلها، والمنادى محذوف.

وقرئ: "يَا حَسْرَةَ الْعِبَادِ"[٢] بالإضافة إلى الفاعل أو المفعول، و"يَا حَسْرَهْ عَلَى الْعِبَادِ"[٣] بإجراء الوصل مُجرى الوقف.

﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّنَ ٱلۡقُرُونِ أَنَّهُمۡ إِلَيۡهِمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ٣١ وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٞ لَّدَيۡنَا مُحۡضَرُونَ ٣٢﴾

﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ﴾ أي: أَلَم يَعلموا؟ وهو معلّق عن العمل في قوله تعالى: ﴿كَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّنَ ٱلۡقُرُونِ﴾ لأنّ "كَم" لا يعمل فيها ما قبلها وإن كانت خبريّةً؛ لأنّ أصلها الاستفهام، خلا أنّ معناه نافذ في الجملة، كما نفَذَ في قولك: "أَلَم ترَ إنّ زيدًا لَمنطلق؟"، وإن لم يعمل في لفظه.

﴿أَنَّهُمۡ إِلَيۡهِمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾ بدل مِن ﴿كَمۡ أَهۡلَكۡنَا﴾ على المعنى، أي: أَلَم يروا كثرةَ إهلاكنا مَن قبلهم مِن المذكورين آنفًا ومِن غيرهم كونَهم غيرَ راجعين إليهم؟

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن قتادة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٩٩.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس وأُبيّ رضي الله عنهم ومجاهد. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٩٩.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعرج ومسلم بن جندب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٩٩.

وقُرئ بالكسر[١] على الاستئناف. وقُرئ: "أَلَمْ يَرَوْا مَنْ أَهْلَكْنَا"،[٢] والبدل حينئذ بدلُ اشتمال.

﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ بيان لرجوع الكلّ إلى المَحشر بعد بيان عدم الرجوع إلى الدنيا. و﴿إِن﴾ نافية، وتنوين ﴿كُلٌّ﴾ عوض مِن المضاف إليه، و﴿لَّمَّا﴾ بمعنى "إلّا"، و﴿جَمِيعٌ﴾ "فعيل" بمعنى "مفعول"، و﴿لَّدَيْنَا﴾ ظرف له، أو لِما بعده. والمعنى: ما كلّهم إلّا مجموعون لَدينا مُحضرون للحساب والجزاء. وقيل: ﴿مُحْضَرُونَ﴾ معذَّبون، فـ﴿كُلٌّ﴾ عبارة عن الكفرة.

وقُرئ: "لَمَا" بالتخفيف[٣] على أنّ ﴿إِن﴾ مخفّفة مِن الثقيلة، و"اللام" فارقة، و﴿مَا﴾ مزيدة للتأكيد. والمعنى: إنّ كلّهم مجموعون... إلخ.

﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾﴾

﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ بالتخفيف، وقُرئ بالتشديد.[٤] قوله تعالى: ﴿ءَايَةٌ﴾ خبر مقدّم للاهتمام به، وتنكيرُها للتفخيم، و﴿لَّهُمُ﴾ إمّا متعلّقة بها لأنّها بمعنى العلامة، أو بمُضمَر هو صفة لها، و﴿ٱلْأَرْضُ﴾ مبتدأ، و﴿ٱلْمَيْتَةُ﴾ صفتها.

وقوله تعالى: ﴿أَحْيَيْنَٰهَا﴾ استئناف مبيّن لكيفيّة كونها آية. وقيل: ﴿ءَايَةٌ﴾ مبتدأ، و﴿لَّهُمُ﴾ خبر، و﴿ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ / مبتدأ موصوف، و﴿أَحْيَيْنَٰهَا﴾ خبره، والجملة مفسِّرة [٣٩٤و] لآية. وقيل: ﴿ٱلْأَرْضُ﴾ مبتدأ، و﴿أَحْيَيْنَٰهَا﴾ خبره، والجملة خبر لـ﴿ءَايَةٌ﴾. وقيل: الخبر لها هو ﴿ٱلْأَرْضُ﴾، و﴿أَحْيَيْنَٰهَا﴾ صفتها؛ لأنّ المراد بها الجنس، لا المعيّنة. والأوّل هو الأولى؛ لأنّ مَصبّ الفائدة هو كون الأرض آيةً لهم، لا كونُ الآية هي الأرض.

﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ جنسَ الحَبّ، ﴿فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ تقديم الصلة للدلالة على أنّ الحَبّ مُعظَم ما يؤكل ويعاش به.

---

[١] أي: "إِنَّهُمْ". قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٠.

[٢] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود رضي الله عنه. جامع البيان للطبري، ١٩/٤٣٠؛ الكشّاف للزمخشري، ١٤/٤.

[٣] قرأ بها نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب والكسائي وخلف وابن وَردان عن أبي جعفر. النشر لابن الجزري، ٢٩١/٢.

[٤] قرأ بها نافع وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢٢٤/٢.

﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ٣٤﴾

﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ﴾ أي: مِن أنواع النخل والعنب، ولذلك جُمِعا دون الحَبّ، فإنّ الدالّ على الجنس مُشعِر بالاختلاف، ولا كذلك الدالّ على الأنواع. وذِكر "النخيل" دون التمور ليطابق "الحَبّ" و"الأعناب"، لاختصاص شجرها بمزيد النفع وآثارِ الصنع.

﴿وَفَجَّرْنَا فِيهَا﴾ وقُرئ بالتخفيف،[1] و"الفَجْر" و"التَّفجير" كـ"الفتح" و"التفتيح" لفظًا ومعنًى. ﴿مِنَ ٱلْعُيُونِ﴾ أي: بعضًا مِن العيون. فحُذف الموصوف، وأقيمت الصفة مُقامه، أو العيونَ، و﴿مِن﴾ مزيدة على رأي الأخفش.[2]

﴿لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ٣٥﴾

﴿لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ﴾ متعلّق بـ﴿جَعَلْنَا﴾،[3] وتأخيره عن "تفجير العيون" لأنّه مِن مبادي الإثمار، أي: وجعلنا فيها جنّات مِن نخيل، ورتّبنا مبادي إثمارها، ليأكلوا مِن ثمر ما ذُكر مِن الجنّات والنخيل، بإجراء الضمير مُجرى اسم الإشارة. وقيل: الضمير لله تعالى بطريق الالتفات إلى الغيبة، والإضافةُ لأنّ الثمر بخلقه تعالى. وقُرئ بضمّتَين،[4] وهي لغة فيه، أو جمع "ثِمار"، وبضمّة وسكون.[5]

﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ عطفٌ على ﴿ثَمَرِهِۦ﴾، وهو ما يُتّخذ منه مِن العصير والدبس ونحوهما. وقيل: ﴿مَا﴾ نافية. والمعنى: أنّ الثمر بخلق الله تعالى لا بفعلهم. ومحلّ الجملة النصب على الحاليّة، ويؤكّد الأوّلَ قراءةُ: "عَمِلَتْ" بلا "هاء"،[6] فإنّ حذف العائد مِن الصلة أحسن مِن الحذف مِن غيرها.

---

[1] قراءة شاذّة، مرويّة عن يعقوب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٠.

[2] أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٦٧/٤.

[3] في الآية السابقة.

[4] قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢٦٠/٢.

[5] أي: "ثُمْرِهِ". قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعمش. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٠.

[6] قرأ بها حمزة والكسائي وخلف وشعبة عن عاصم، وهي في مصاحف أهل الكوفة كذلك. النشر لابن الجزري، ٣٥٣/٢.

﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ إنكار واستقباح لعدم شكرهم للنعم المعدودة، و"الفاء" للعطف على مقدَّر يقتضيه المقام، أي: أيَرَون هذه النِّعم؟ أو أيتنعّمون بها فلا يشكرونها؟

﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾

/ ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا﴾ استئناف مَسوق لتنزيهه تعالى عمّا فعلوه [٣٩٤ظ] مِن ترك شُكره على آلائه المذكورة، واستعظامِ ما ذُكر في حيّز الصلة مِن بدائع آثار قدرته، وأسرارِ حكمته، وروائعِ نَعمائه المُوجِبة للشكر، وتخصيصِ العبادة به، والتعجيبِ مِن إخلالهم بذلك والحالةُ هذه.

و﴿سُبْحَٰنَ﴾ عَلَم للتسبيح الذي هو التبعيد عن السوء اعتقادًا وقولًا، أي: اعتقادُ البُعدِ عنه والحكمُ به، مِن "سَبَحَ في الأرض والماء" إذا أبعَدَ فيهما وأمعَنَ، ومنه "فرَسٌ سَبوح"، أي: واسع الجَري. وانتصابه على المصدريّة، ولا يكاد يُذكَر ناصبه، أي: أُسبّح سبحانه، أي: أُنزِّهه عمّا لا يليق به عَقدًا وعملًا، تنزيهًا خاصًّا به، حقيقًا بشأنه.

وفيه مبالغة مِن جهة الاشتقاق مِن "السَبْحِ"، ومِن جهة النقل إلى "التفعيل"، ومِن جهة العدول عن المصدر الدالّ على الجنس إلى الاسم الموضوع له خاصّةً، لا سيّما العَلَمُ المشير إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن، ومِن جهة إقامته مُقام المصدر مع الفعل.

وقيل: هو مصدر كـ"غُفران"، أريدَ به التنزّه التامّ، والتباعد الكلّي عن السوء، ففيه مبالغة مِن جهة إسناد التنزّه إلى الذات المقدّسة، فالمعنى: تنزّهَ بذاته عن كلّ ما لا يليق به تنزّهًا خاصًّا به. فالجملة على هذا إخبارٌ مِن الله تعالى بتنزّهه وبراءته عن كلّ ما لا يليق به ممّا فعلوه وما تركوه، وعلى الأوّل حكمٌ منه عزّ وجلّ بذلك، وتلقينٌ للمؤمنين أن يقولوه ويعتقدوا مضمونه، ولا يُخِلّوا به، ولا يَغفُلوا عنه.

والمراد بـ﴿ٱلْأَزْوَٰجَ﴾ الأصناف والأنواع. ﴿مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ بيان لها، والمراد به: كلّ ما يَنبت فيها مِن الأشياء المذكورة وغيرها. ﴿وَمِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: خَلَق الأزواج مِن أنفسهم، أي: الذكرِ والأنثى.

[٣٩٥و] / ﴿وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي: والأزواجَ ممّا لم يُطْلعهم الله تعالى على خصوصيّاته، لعدم قدرتهم على الإحاطة بها، ولِما لم يتعلّق بذلك شيء مِن مصالحهم الدينيّة والدنيويّة. وإنّما أَطْلَعهم على ذلك بطريق الإجمال على منهاج قوله تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل، ٨/١٦]، لِما نِيط به وقوفهم على عِظَم قدرته تعالى، وسَعة مُلكه وسُلطانه.

﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾﴾

﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ﴾ جملة مِن خبر مقدّم، ومبتدأ مؤخَّر، كما مرّ. وقوله تعالى: ﴿نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ جملة مبيّنة لكيفيّة كونه آيةً، أي: نُزيلُه ونكشف عن مكانه، مستعار مِن "السَّلْخ"؛ وهو إزالة ما بين الحيوان وجلدِه مِن الاتّصال. والأغلب في الاستعمال تعليقه بالجلد، يقال: "سَلَختُ الإهاب مِن الشاة"، وقد يُعكس، ومنه "الشاة المَسلوخة".

﴿فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ أي: داخلون في الظلام مفاجأةً. وفيه رمز إلى أنّ الأصل هو الظلام، والنور عارض.

﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾﴾

﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ لحدٍّ معيَّن ينتهي إليه دورها، فشُبّه بمستقَرّ المسافر إذا قطع مسيره، أو لِكَبِدِ السماء، فإنّ حركتها فيه توجد أبطأ بحيث يُظَنّ أنّ لها هناك وقفةً، قال:

والشمسُ حَيرى لها في الجوّ تَدويمُ[١]

أو لا استقرارَ لها على نهجٍ مخصوص، أو لمُنتهًى مقدَّر لكلّ يوم مِن المَشارق والمَغارب، فإنّ لها في دورها ثلاثمائة وستّين مَشرقًا ومَغربًا،

---

[١] صدره:
مُعرَوريًا رَمَضَ الرَّضراضِ يركُضُه
وهو لذي الرمّة. وقوله: "معروريًا": أي: ليس دونه شيءٌ يستره. و"رمض الرضراض" أي: ركبه وعلاه، و"الرضراض": الحصى الصغار. و"الشمس حيرى"، أي: متحيّرة، كأنها لا تبرح مِن طول النهار وشدة الحرّ. وقوله: "تدويمُ"، أي: تدويرٌ. يقول: كأنّها لا تمضي وهي تدور على رأسه ولا تبرح. ديوان ذي الرمّة بشرح الباهلي، ٤١٨/١.

تطلع كلّ يوم مِن مَطلَع، وتَغرب مِن مَغرب، ثمّ لا تعود إليهما إلى العام القابل، أو لِمُنقَطَع جَريها عند خراب العالَم.

وقُرئ: "إِلَى مُسْتَقَرِّ لَهَا".[1] وقُرئ: "لَا مُسْتَقَرَّ لَهَا"،[2] أي: لا سكونَ لها، فإنّها متحرّكة دائمًا. وقُرئ: "لَا مُسْتَقَرٌّ لَهَا"،[3] على أنّ "لا" بمعنى "ليس".

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى جَريها. وما فيه مِن معنى البُعد مع قرب العَهد بالمشار إليه للإيذان بعلوّ رتبته، وبُعد منزلته، أي: ذلك الجري البديع المُنطوي / على الحِكَم الرائعة التي تَحار في فهمها العقول والأفهام ﴿تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ﴾ الغالبِ بقدرته على كلّ مقدور، ﴿ٱلْعَلِيمِ﴾ المحيطِ علمُه بكلّ معلوم. [٣٩٥ظ]

﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ۝٣٩﴾

﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ﴾ بالنصب بإضمار فعل يفسّره الظاهر. وقُرئ بالرفع[4] على الابتداء، أي: قدّرنا له ﴿مَنَازِلَ﴾. وقيل: قدّرنا مَسيره منازل. وقيل: قدّرناه ذا منازلَ.

وهي ثمانية وعشرون: الشَّرَطان، البُطَين، الثُّريّا، الدَّبَران، الهَقْعة، الهَنْعة، الذراع، النَّثْرة، الطَّرْف، الجَبْهة، الزُّبْرة، الصَّرْفة، العَوّاء، السِّماك، الغَفْر، الزُّباني، الإكليل، القَلْب، الشَّولة،[5] النَّعائم، البَلدة، سَعْد الذابح، سَعْد بُلَع، سَعْد السعود، سَعْد الأخبية، فَرْغ الدَّلو المقدَّم، فَرْغ الدَّلْو المؤخَّر، الرِّشاء، وهو بطن الحوت.[6]

ينزل كلّ ليلة في واحد منها، لا يتخطّاها، ولا يتقاصر عنها، فإذا كان في آخر منازله وهو الذي يكون قُبيل الاجتماع دقّ واستقوَس، ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ﴾ كالشِّمراخ[7] المِعوجّ، "فُعْلُون" مِن "الانعراج"، وهو الاعوِجاج.

---

١ قراءة شاذّة، غير منسوبة. الكشّاف للزمخشري، ١٦/٤.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود وابن عبّاس رضي الله عنهم ومحمّد بن عليّ. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٠.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عبلة. البحر المحيط لأبي حيّان، ٦٧/٩.

٤ قرأ بها نافع وابن كثير وأبو عمرو ورَوح. النشر لابن الجزري، ٣٥٣/٢.

٥ ط س: الشوكة.

٦ انظر: الأزمنة والأمكنة للمرزوقي، ص ١٣٨.

٧ الشِّمْراخُ، بالكسر: العِثْكال عليه بُسْر أو عِنَب. القاموس المحيط للفيروزابادي، «شمرخ».

وقُرِئ: "كَالْعِزجَوْنِ"،[١] وهما لغتان، كـ"البُزْيُونِ" و"البِزْيَوْنِ".[٢] ﴿ٱلْقَدِيمِ﴾ العتيق. وقيل: هو ما مرّ عليه حول فصاعدًا.

﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ۝٤٠﴾

﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِي لَهَا﴾ أي: يصحّ ويتسهّل لها ﴿أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ﴾ في سرعة السير، فإنّ ذلك يُخلّ بتكوّن النبات وتعيُّش الحيوان، أو في الآثار والمنافع، أو في المكان بأن تَنزل في منزله، أو في سلطانه فتطمِسَ نوره. وإيلاء حرفِ النفي الشمسَ للدلالة على أنّها مُسخّرة، لا يَتسنّى لها إلّا ما قُدِّر لها.

﴿وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ أي: يسبقه فيفوته، ولكن يعاقبه. وقيل: المراد بهما آيتاهما النيّران، وبالسبق سبقُ القمر إلى سلطان الشمس، فيكون عكسًا للأوّل. وإيراد السبق مكانَ الإدراك لأنّه الملائِم لسرعة سيره.

[٣٩٦و] ﴿وَكُلٌّ﴾ أي: وكلُّهم، على أنّ التنوين عوض مِن المضاف إليه الذي / هو الضمير العائد إلى ﴿ٱلشَّمْسُ﴾ و﴿ٱلْقَمَرَ﴾، والجمعُ باعتبار التكاثر العارض لهما بتكاثر مَطالعهما، فإنّ اختلاف الأحوال يوجب تعدّدًا ما في الذات، أو إلى الكواكب، فإنّ ذكرهما مُشعِر بها. ﴿فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ يسيرون بانبساطٍ وسُهولة.

﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ۝٤١﴾

﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أولادَهم الذين يبعثونهم إلى تجاراتهم، أو صبيانَهم ونساءَهم الذين يستصحبونهم، فإنّ الذرّيّة تطلق عليهنّ، لا سيّما مع الاختلاط، وتخصيصُهم بالذِّكر لِما أنّ استقرارهم في السفن أشقّ، واستمساكَهم فيها أبدَع.

﴿فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ أي: المَملوءِ. وقيل: هو فُلْك نوح عليه السلام، و"حملُ ذرّيّاتهم" فيها حَملُ آبائهم الأقدمين وفي أصلابهم هؤلاء وذرّيّاتُهم.

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن سليمان التيمي وابن أبي عبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٠.

[٢] وفي هامش م: هو السندس. «منه».

وتخصيص أعقابهم بالذِّكر دونهم لأنّه أبلغ في الامتنان، وأدخلُ في التعجيب الذي عليه يدور كونه آيةً.

﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾﴾

﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ ممّا يماثل الفُلك ﴿مَا يَرْكَبُونَ﴾ مِن الإبل، فإنّها سفائن البَرّ، أو ممّا يماثل ذلك الفُلك مِن السُّفُن والزوارق. وجَعلُها مخلوقةً لله تعالى مع كونها مِن مصنوعات العباد ليس لِمجرّد كون صُنعهم بأقدار الله تعالى وإلهامِه؛ بل لمزيد اختصاص أصلها بقدرته تعالى وحِكمته، حسبما يُعرِب عنه قوله عزّ وجلّ: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [هود، ١١/٣٧].

والتعبير عن ملابستهم بهذه السفن بالركوب لأنّها باختيارهم، كما أنّ التعبير عن ملابسة ذرّيّتهم بفُلْك نوح عليه السلام بالحَمل لكونها بغير شعورٍ منهم واختيار.[١]

﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ ﴿٤٣﴾﴾

﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ﴾... إلخ مِن تمام الآية، فإنّهم معترفون بمضمونه، كما ينطق به قوله تعالى: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [لقمان، ٣١/٣٢]. وقُرئ: "نُغَرِّقْهُمْ" بالتشديد.[٢] وفي تعليق الإغراق بمحض المشيئة إشعار بأنّه قد تكامل ما يوجب إهلاكَهم مِن معاصيهم، ولم يبقَ إلّا تعلّقُ مشيئته تعالى به، أي: إن نشأ نُغرِقْهم في اليمّ مع ما حملناهم فيه مِن الفُلْك، فحديثُ خلق الإبل حينئذ كلام جيء به في خلال الآية بطريق الاستطراد لكمال التماثل بين الإبل والفُلْك، فكأنّها نوع منه، أو مع ما يركبون مِن السفُن والزوارِق.

﴿فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ﴾ أي: فلا مغيثَ لهم يحرُسهم مِن الغرَق، ويدفعه عنهم قبل وقوعه. وقيل: فلا استغاثةَ لهم، مِن قولهم: "أتاهم الصَّريخ".

﴿وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ﴾ أي: يُنجَون منه بعد وقوعه.

---

١ وفي هامش م: وأمّا على تقدير كون المراد بـ﴿ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ الجنس، وبـ﴿مَا يَرْكَبُونَ﴾ الإبلَ؛ فوجه التعبير عن مُلابستهم بالأوّل بالحمل، وعن ملابستهم بالثاني بالركوب كما مرّ، فإنّ الركوب عبارة عن الاستعلاء على شيء متحرّك، ولا ريب في أنّ حركة الإبل إراديّة، وحركة الفلك قسريّة. «منه».

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠١.

﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٤٤﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَٰعًا﴾ استثناء مفرّغ مِن أعمّ العلل الشاملة للباعث المتقدّم والغايةِ المتأخّرة، أي: لا يُغاثون ولا يُنقَذون لشيء مِن الأشياء إلّا لِرحمة عظيمة مِن قِبَلنا داعيةٍ إلى الإغاثة والإنقاذ، وتمتيعٍ بالحياة مترتّب عليهما. ويجوز أن يراد بالرحمة ما يقارِن التمتيع مِن الرحمة الدنيويّة، فيكون كلاهما غاية للإغاثة والإنقاذ، أي: لنوعٍ مِن الرحمة وتمتيعٍ ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ أي: إلى زمانٍ قُدِّر فيه آجالهم، كما قيل:

ولـم أسلَـم لـكي أبـقـى ولـكـن سلِمتُ من الحِمام إلى الحِمامِ[١]

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُواْ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٤٥﴾ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤٦﴾﴾

[٣٩٦ظ] / ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُواْ﴾ بيان لإعراضهم عن الآيات التنزيليّة بعد بيان إعراضهم عن الآيات الآفاقيّة التي كانوا يشاهدونها، وعدمِ تأمّلهم فيها، أي: إذا قيل لهم بطريق الإنذار بما نَزَل مِن الآيات أو بغيره: اتّقوا ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ مِن الآفات والنوازل، فإنّها محيطة بكم، أو ما يصيبكم مِن المكاره مِن حيث تحتسبون، ومن حيث لا تحتسبون، أو مِن الوقائع النازلة على الأمم الخالية قبلكم، والعذابِ المُعَدِّ لكم في الآخرة، أو مِن نوازل السماء ونوائب الأرض، أو مِن عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، أو ما تقدّم مِن الذنوب وما تأخّر.

﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ إمّا حال مِن "واو" ﴿ٱتَّقُواْ﴾، أو غاية له، أي: راجين أن تُرحموا، أو كي تُرحموا فتَنجوا مِن ذلك، لِما عرفتم أنّ مناط النجاة ليس إلّا رحمةَ الله تعالى.

وجواب ﴿إِذَا﴾ محذوف ثقةً بانفهامه مِن قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ انفهامًا بيّنًا. أمّا إذا كان الإنذار بالآية الكريمة فبعبارة النصّ، وأمّا إذا كان بغيرها فبدلالته؛ لأنّهم حين أعرضوا عن آيات ربّهم

---

[١] لأبي الطيّب المتنبي في ديوانه، ص ٣٩٥.

فلأن يُعرِضوا عن غيرها بطريق الأولويّة، كأنّه قيل: وإذا قيل لهم: اتّقوا العذاب أعرَضوا حسبما اعتادوه. و﴿ما﴾ نافية، وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجدّدي و﴿مِنْ﴾ الأولى مزيدة لتأكيد العموم، والثانية تبعيضيّة واقعة مع مجرورها صفةً لـ﴿ءَايَةٍ﴾.

وإضافة الآيات إلى اسم الربّ المضاف إلى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع لتهويل ما اجترءوا عليه في حقّها. والمراد بها إمّا الآيات التنزيليّة، فإتيانها نزولُها، والمعنى: ما يُنزَل إليهم آية مِن الآيات القرآنيّة التي مِن جملتها هذه الآيات الناطقة بما فُصّل مِن بدائع صنع الله تعالى وسَوابغ آلائه الموجِبةِ للإقبال عليها / والإيمانِ بها إلّا كانوا عنها معرضين على وجه التكذيب والاستهزاء. [٣٩٧و]

وإمّا ما يعمّها وغيرَها مِن الآيات التكوينيّة الشاملة للمعجزات وغيرِها مِن تعاجيب المصنوعات التي مِن جملتها الآيات الثلاث[١] المعدودةُ آنفًا، فالمراد بإتيانها ما يعمّ نزول الوحي، وظهورَ تلك الأمور لهم، والمعنى: ما يظهر لهم آيةٌ مِن الآيات التي مِن جملتها ما ذُكر مِن شئونه الشاهدة بوحدانيّته تعالى وتفرّده بالألوهيّة إلّا كانوا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدّي إلى الإيمان به تعالى.

وإيثاره على أن يقال: "إلّا أعرضوا عنها" كما وقع مثله في قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْاْ ءَايَةً يُعْرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر، ٢/٥٤]، للدلالة على استمرارهم على الإعراض حسب استمرار إتيان الآيات.

و﴿عَنْ﴾ متعلّقة بـ﴿مُعْرِضِينَ﴾، قُدّمت عليه مراعاةً للفواصل. والجملة في حيّز النصب على أنّها حال مِن مفعول ﴿تَأْتِي﴾، أو مِن فاعله المتخصّص بالوصف، لاشتمالها على ضمير كلّ منهما.

والاستثناء مفرّغ مِن أعمّ الأحوال، أي: ما تأتيهم مِن آية مِن آيات ربّهم في حال مِن أحوالهم إلّا حالَ إعراضهم عنها، أو ما تأتيهم آية منها في حال مِن أحوالها إلّا حالَ إعراضهم عنها.

---

[١] وفي هامش م: وهنّ: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ﴾... إلخ [يس، ٣٣/٣٦]، ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ﴾... إلخ [يس، ٣٧/٣٦]، ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا﴾... إلخ [يس، ٤١/٣٦]. «منه».

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٤٧﴾ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٨﴾﴾

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ أي: أعطاكم بطريق التفضّل والإنعام مِن أنواع الأموال، عُبّر عنها بذلك تحقيقًا للحقّ وترغيبًا في الإنفاق، على منهاج قوله تعالى: ﴿وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص، ٧٧/٢٨]، وتنبيهًا على عِظَم جنايتهم في ترك الامتثال بالأمر. وكذلك "مِن" التبعيضيّة، أي: إذا قيل لهم بطريق النصيحة أنفقوا بعضَ ما أعطاكم الله تعالى مِن فضله على المحتاجين، فإنّ ذلك ممّا يردّ البلاء ويدفع المكاره، ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بالصانع عزّ وجلّ وهم زنادقة كانوا بمكّة ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ / تهكّمًا بهم وبما كانوا عليه مِن تعليق [٣٩٧ظ] الأمور بمشيئة الله تعالى: ﴿أَنُطْعِمُ﴾ حسبما تَعِظوننا به ﴿مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾ أي: على زعمكم.

وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «كان بمكّة زنادقة إذا أُمِروا بالصدقة على المساكين قالوا: لا واللهِ، أَيُفقِره اللهُ ونُطعِمه نحن».[١]

وقيل: قاله مشركوا قريش حين استطعمهم فقراءُ المؤمنين مِن أموالهم التي زعموا أنّهم جعلوها لله تعالى مِن الحَرث والأنعام، يوهمون أنّه تعالى لمّا لم يَشأ إطعامهم وهو قادر عليه، فنحن أحقّ بذلك، وما هو إلّا لفَرْط جهالتهم، فإنّ الله تعالى يُطعِم عباده بأسباب مِن جملتها حثّ الأغنياء على إطعام الفقراء، وتوفيقُهم لذلك.

﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ حيث تأمروننا بما يُخالف مشيئة الله تعالى. وقد جُوِّز أن يكون جوابًا لهم مِن جهته تعالى، أو حكاية لجواب المؤمنين لهم.

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أي: فيما تَعِدُوننا به مِن قيام الساعة مخاطبين لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم والمؤمنين، لِما أنّهم أيضًا كانوا يَتلون عليهم آيات الوعيد بقيامها. ومعنى القُرب في ﴿هَٰذَا﴾ إمّا بطريق الاستهزاء، وإمّا باعتبار قُرب العهد بالوعد.

---

[١] الكشّاف للزمخشري، ١٩/٤؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٧٢/٩.

﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ۝ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ۝﴾

﴿مَا يَنظُرُونَ﴾ جواب مِن جهته تعالى، أي: ما ينتظرون ﴿إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ هي النفخة الأولى ﴿تَأْخُذُهُمْ﴾ مفاجأةً ﴿وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ أي: يتخاصمون في متاجرهم ومعاملاتهم، لا يَخطُر ببالهم شيء مِن مَخائلها، كقوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَٰهُم[1] بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأعراف، ٧/٩٥]، فلا يغترّوا بعدم ظهور علائمها، ولا يزعموا أنّها لا تأتيهم.

وأصل ﴿يَخِصِّمُونَ﴾ "يَختَصِمون"، فسُكِّنت "التاء"، وأُدغمت في "الصاد"، ثمّ كُسرت "الخاء" لالتقاء الساكنين. وقُرئ بكسر "الياء" للإتْباع،[2] وبفتح "الخاء"[3] على إلقاء حركة "التاء" عليه. وقُرئ / على الاختلاس،[4] وبالإسكان[5] على تجويز [٣٩٨و] الجمع بين الساكنين إذا كان الثاني مدغَمًا، وإن لم يكن الأوّل حرفَ مدّ. وقُرئ: "يَخْصِمُونَ"[6] مِن "خَصَمه" إذا جادله.

﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً﴾ في شيء مِن أمورهم إن كانوا فيما بين أهليهم، ﴿وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ إذا كانوا في خارج أبوابهم؛ بل تبغتهم الصيحة فيموتون حيثما كانوا.

﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ۝﴾

﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ هي النفخة الثانية، بينها وبين الأولى أربعون سنةً، أي: يُنفخ فيه، وصيغةُ الماضي للدلالة على تحقّق وقوعها، ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ﴾ أي: القبور، جمع "جَدَث". وقُرئ بـ"الفاء".[7]

---

[1] م ط س: فأخذَتهم الساعة. | وفي سورة يوسف: ﴿أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [يوسف، ١٢/١٠٧].

[2] قرأ بها شعبة عن عاصم بخُلف عنه. النشر لابن الجزري، ٢/٣٥٤.

[3] قرأ بها ابن كثير ونافع بخُلف عن قالون، وأبو عمرو وهشام بخُلف عنهما. النشر لابن الجزري، ٢/٣٥٤.

[4] قرأ بها أبو عمرو وقالون، وهو الوجه الثاني عنهما. النشر لابن الجزري، ٢/٣٥٤.

[5] قرأ بها أبو جعفر، وهو الوجه الثالث عن قالون. النشر لابن الجزري، ٢/٣٥٤.

[6] قرأ بها حمزة الزيّات. النشر لابن الجزري، ٢/٣٥٤.

[7] أي: "الأَجْدَافِ". قراءة شاذّة، غير منسوبة. البحر المحيط لأبي حيّان، ٩/٧٣.

﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ مالكِ أمرهم على الإطلاق ﴿يَنسِلُونَ﴾ يُسرعون بطريق الإجبار دون الاختيار، لقوله تعالى: ﴿لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾.[١] وقُرئ بضمّ "السين".[٢]

﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ۝﴾

﴿قَالُوا﴾ أي: في ابتداء بعثهم مِن القبور: ﴿يَا وَيْلَنَا﴾ احضر فهذا أوانك. وقُرئ: "يا وَيْلَتَنا".[٣] ﴿مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ وقُرئ: "مَنْ أَهَبَّنا"[٤] مِن "هَبَّ مِن نومه" إذا انتبه. وقُرئ: "مَنْ هَبَّنا"[٥] بمعنى "أَهَبَّنا". وقيل: أصله "هَبَّ بنا"، فحُذف الجارّ، وأُوصِل الفعل إلى الضمير. قيل: فيه ترشيح ورمز وإشعار بأنّهم لاختلاط عقولهم يظنّون أنّهم كانوا نِيامًا.

وعن مجاهد: «أنّ للكفّار هجعةً يجدون فيها طعم النوم، فإذا صيح بأهل القبور يقولون ذلك».[٦]

وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما وأبيّ بن كعب وقتادة رحمهم الله: «أنّ الله تعالى يرفع عنهم العذاب بين النفختَين فيَرقدون، فإذا بُعثوا بالنفخة الثانية وشاهدوا مِن أهوال القيامة ما شاهدوا دعَوا بالويل، وقالوا ذلك».[٧]

وقيل: إذا عاينوا جهنّم وما فيها مِن ألوان العذاب يصير عذاب القبر في جنبها مثلَ النوم، فيقولون ذلك.

[٣٩٨ظ] وقُرئ: "مِنْ بَعْثِنَا"[٨] و"مِنْ هَبِّنَا"[٩] / بـ"مِن" الجارّة والمصدر.

---

[١] يس، ٣٦/٥٣.

[٢] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي إسحاق. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠١.

[٣] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي ليلى. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠١.

[٤] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود رضي الله عنه. المحتسب لابن جنّي، ٢/٢١٤؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠١.

[٥] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبيّ رضي الله عنه. المحتسب لابن جنّي، ٢/٢١٤؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠١.

[٦] الكشّاف للزمخشري، ٣/٤٣٩؛ الدرّ المنثور للسيوطي، ٧/٦٣.

[٧] الكشف والبيان للثعلبي، ٨/١٣٠؛ اللباب لابن عادل، ١٦/٢٤١.

[٨] قراءة شاذّة، مرويّة عن عليّ رضي الله عنه. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠١.

[٩] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود رضي الله عنه. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠١.

و"المَرقَد" إمّا مصدر، أي: مِن رُقادنا، أو اسم مكان أريدَ به الجنس، فينتظِم مراقدَ الكلّ.

﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ جملة مِن مبتدأ وخبر، و﴿مَا﴾ موصولة محذوفةُ العائد، أو مصدريّة. وهو جواب مِن قِبَل الملائكة أو المؤمنين، عُدِلَ به عن سَنن سؤالهم تذكيرًا لكفرهم، وتقريعًا لهم عليه، وتنبيهًا على أنّ الذي يهمّهم هو السؤال عن نفس البعث ماذا هو، دون الباعث، كأنّهم قالوا: بعثكم الرحمن الذي وَعدكم ذلك في كتبه، وأرسل إليكم الرسل فصدقوكم فيه، وليس الأمر كما تتوهّمونه حتّى تَسألوا عن الباعث.

وقيل: هو مِن كلام الكافرين حيث يتذكّرون ما سمعوه مِن الرسل عليهم السلام، فيجيبون به أنفسَهم، أو بعضُهم بعضًا.

وقيل: ﴿هَٰذَا﴾ صفة لـ﴿مَّرْقَدِنَا﴾، و﴿مَا وَعَدَ﴾... إلخ خبر مبتدأ محذوف، أو مبتدأ خبره محذوف، أي: ما وعدَ الرحمن وصدقَ المرسلون حقٌّ.

﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٥٣﴾ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾﴾

﴿إِن كَانَتْ﴾ أي: ما كانت النفخة التي حُكيت آنفًا ﴿إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ حصلَت مِن نفخ إسرافيل عليه السلام في الصُور، ﴿فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ﴾ أي: مجموعٌ ﴿لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ مِن غير لَبثٍ ما طرفةَ عين. وفيه مِن تهوين أمر البعث والحشر والإيذانِ باستغنائهما عن الأسباب ما لا يخفى.

﴿فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ﴾ مِن النفوس بَرّةً كانت أو فاجرةً ﴿شَيْـًٔا﴾ مِن الظلم، ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي: إلّا جزاءَ ما كنتم تعملونه في الدنيا على الاستمرار مِن الكفر والمعاصي، على حذف المضاف، وإقامةِ المضاف إليه مُقامه، للتنبيه على قوّة التلازم والارتباط بينهما، كأنّهما شيء واحد، أو إلّا بما كنتم تعملونه، أي: بمقابلته، أو بسببه. وتعميم الخطاب للمؤمنين يردّه أنّه تعالى يوفّيهم أجورهم، ويزيدهم مِن فضله أضعافًا مضاعفةً. وهذه حكاية لِما سيُقال لهم حينَ يرون العذاب المُعَدَّ لهم تحقيقًا للحقّ وتقريعًا لهم.

﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٖ فَٰكِهُونَ ۝٥٥﴾

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٖ فَٰكِهُونَ﴾ مِن جملة ما سيُقال لهم يومئذ زيادةً لحسرتهم وندامتهم، فإنّ الإخبار بحسن حال أعدائهم إثرَ بيان سوء حالهم ممّا يزيدهم مَساءةً على مَساءة. وفي هذه الحكاية مَزجرة لهؤلاء الكفرة عمّا هم عليه، ومَدْعاة إلى الاقتداء بسيرة المؤمنين.

[٣٩٩و] / و"الشُغُل" هو الشأن الذي يصدّ المرء ويَشغله عمّا سواه مِن شئونه، لكونه أهمّ عنده مِن الكلّ، إمّا لإيجابه كمالَ المَسرّة والبهجة، أو كمالَ المَساءة والغمّ. والمراد ههنا هو الأوّل. وما فيه مِن التنكير والإبهام للإيذان بارتفاعه عن رتبة البيان. والمراد به ما هم فيه مِن فنون الملاذّ التي تُلهيهم عمّا عداها بالكلّيّة.

وأمّا أنّ المراد به افتضاضُ الأبكار،[١] أو السماعُ وضرب الأوتار،[٢] أو التزاوُرُ،[٣] أو ضيافةُ الله تعالى،[٤] أو شُغلُهم عمّا فيه أهل النار على الإطلاق،[٥] أو شُغلُهم عن أهاليهم في النار لا يهمّهم أمرهم، ولا يبالون بهم، كيلا يَدخل عليهم تنغيص في نعيمهم،[٦] كما رُوي كلُّ واحد منها مِن واحدٍ مِن أكابر السلف؛ فليس مرادهم[٧] بذلك حَصر شُغلهم فيما ذكروه فقط؛ بل بيان أنّه مِن جملة أشغالهم. وتخصيصُ كلّ منهم كلًّا مِن تلك الأمور بالذكر محمول على اقتضاء مقام البيان إيّاه.[٨]

وهو مع جارّه خبر لِـ﴿إِنَّ﴾، و﴿فَٰكِهُونَ﴾ خبر آخَر لها، أي: إنّهم مستقِرّون في شُغل وأيِّ شُغل، في شُغل عظيم الشأن، متنعِّمون بنعيم مقيم، فائزون بمُلك كبير. والتعبير عن حالهم هذه بالجملة الاسميّة قبل تحقّقها بتنزيل المترقَّب

---

١ مرويّ عن ابن عبّاس رضي الله عنهما. **جامع البيان** للطبري، ٤٤٦٠/١٩؛ **الكشف والبيان** للثعلبي، ١٣١/٨.

٢ مرويّ عن وكيع بن الجراح. **الكشف والبيان** للثعلبي، ١٣١/٨؛ **اللباب** لابن عادل، ٢٤٤/١٦.

٣ مرويّ عن ابن كَيسان. **الكشف والبيان** للثعلبي، ١٣١/٨؛ **اللباب** لابن عادل، ٢٤٤/١٦.

٤ انظر: **الكشف والبيان** للثعلبي، ١٣١/٨؛ **واللباب** لابن عادل، ٢٤٥/١٦.

٥ مرويّ عن الحسن. **جامع البيان** للطبري، ٤٤٦١/١٩؛ **التفسير الوسيط** للواحدي، ٥١٦/٣.

٦ مرويّ عن الكلبي. **الكشّاف** للزمخشري، ٢١/٤؛ **البحر المحيط** لأبي حيّان، ٧٥/٩.

٧ السياق: وأمّا أنّ المراد... فليس مرادهم...

٨ س - إيّاه.

المتوقَّع منزلةَ الواقع للإيذان بغاية سرعة تحقّقها ووقوعها، ولزيادة مَساءة المخاطَبين بذلك.[١]

وقُرئ: "فِي شُغْلٍ" بسكون "الغين"،[٢] و"فِي شَغَلٍ" بفتحتين،[٣] وبفتحة وسكون،[٤] والكلّ لغات. وقُرئ: "فَكِهُونَ"[٥] للمبالغة، و"فَكُهُونَ" بضمّ "الكاف"،[٦] وهي لغة، كـ"نَطُس"،[٧] و"فَاكِهِينَ"،[٨] و"فَكِهِينَ"[٩] على الحال مِن المستكِنّ في الظرف.

﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ ﴿٥٦﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ﴾ استئناف مَسوق لبيان كيفيّة شُغلهم وتفكّههم وتكميلِهما / بما يزيدهم بهجةً وسرورًا مِن شركة أزواجهم لهم فيما هم فيه مِن الشغل والفَكاهة، على أنّ ﴿هُمْ﴾ مبتدأ، و﴿أَزْوَاجُهُمْ﴾ عطفٌ عليه، و﴿مُتَّكِئُونَ﴾ خبر، والجارّان صِلتان له قُدّمتا عليه لمراعاة الفواصل، أو هو والجارّان بما تعلّقا به مِن الاستقرار أخبار مترتّبة. [٣٩٩ظ]

وقيل: الخبر هو الظرف الأوّل، والثاني مستأنَف على أنّه متعلّق بـ﴿مُتَّكِئُونَ﴾، وهو خبر لمبتدأ محذوف. وقيل: على أنّه خبر مقدَّم، و﴿مُتَّكِئُونَ﴾ مبتدأ مؤخَّر.

وقُرئ: "مُتَّكِينَ"[١٠] بلا همز نصبًا على الحال مِن المستكِنّ في الظرفين أو أحدِهما.

وقيل: ﴿هُمْ﴾ تأكيد للمستكنّ في خبرِ ﴿إِنَّ﴾،[١١] و﴿مُتَّكِئُونَ﴾ خبر آخَر لها، و﴿عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ متعلّق به، وكذا ﴿فِي ظِلَالٍ﴾، أو هذا بمُضمَر هو حال مِن المعطوفِين.

---

١ وفي هامش م: أي: بالتعبير المذكور. «منه».
٢ قرأ بها نافع وابن كثير وأبو عمرو. النشر لابن الجزري، ٢/٢١٦.
٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن مجاهد وحُميد. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠١.
٤ أي: "فِي شَغْلٍ". قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي هريرة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠١.
٥ قرأ بها أبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢/٣٥٤.
٦ قراءة شاذّة، غير منسوبة. البحر المحيط لأبي حيّان، ٩/٧٥.
٧ التَّنَطُّس: المبالغة في التطهُّر. يقال منه: رجلٌ نَطُسٌ ونَطِسٌ. وقد نَطِسَ -بالكسر- نَطَسًا. الصحاح للجوهري، «نطس».
٨ قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعمش وطلحة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠١.
٩ قراءة شاذّة، غير منسوبة. البحر المحيط لأبي حيّان، ٩/٧٥.
١٠ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود رضي الله عنه. الكشّاف للزمخشري، ٤/٢٢.
١١ في الآية السابقة.

و"الظِّلال" جمع "ظِلّ"، كـ"شِعاب" جمع "شِعْب"، أو جمعُ "ظُلّة"، كـ"قِباب" جمع "قُبّة"، ويؤيّده قراءة "في ظُلَلٍ".[١] و"الأرائِك" جمع "أرِيكة"، وهي السرير المزيَّن بالثياب والستور. قال ثعلب: «لا يكون أرِيكة حتّى يكون عليها حَجَلة».[٢]

﴿لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ۝٥٧ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ۝٥٨﴾

وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ﴾... إلخ بيان لِما يتمتّعون به في الجنّة مِن المآكل والمَشارب ويتلذّذون به مِن الملاذّ الجسمانيّة والروحانيّة بعد بيان ما لهم فيها مِن مجالس الأُنس، ومحافل القُدس، تكميلًا لبيانِ كيفيّة ما هم فيه مِن الشُغل والبهجة، أي: لهم فيها فاكهة كثيرة مِن كلّ نوع مِن أنواع الفواكه.

و﴿مَا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ موصولة، أو موصوفة، عُبّر بها عن مدعوٍّ عظيم الشأن معيّنٍ أو مبهمٍ، إيذانًا بأنّه الحقيق بالدعاء دون ما عداه، ثمّ صُرِّح به رَومًا لزيادة التقرير بالتحقيق بعد التشويق كما ستعرفه، أو هي باقية على عمومها، قُصد بها التعميم بعد تخصيصِ بعض الموادّ المعتادة بالذكر. وأيًّا ما كان فهو مبتدأ، و﴿لَهُم﴾ خبره، والجملة معطوفة على الجملة السابقة. وعدم الاكتفاء بعطف ﴿مَا يَدَّعُونَ﴾ على ﴿فَٰكِهَةٌ﴾ لئلّا يُتوهّم كونُ ﴿مَا﴾ عبارةً عن توابع الفاكهة وتتمّاتها. والمعنى: ولهم ما يدّعون به لأنفسهم مِن مدعوّ عظيم الشأن، أو كلّ ما يدّعون به كائنًا ما كان مِن أسباب البهجة وموجِبات السرور. وأيًّا ما كان ففيه دلالة على أنّهم في أقصى غاية البهجة والغِبطة.

و﴿يَدَّعُونَ﴾ "يفتعلون" مِن "الدعاء" كما أشيرَ إليه، مثل: "اشتَوى" و"اجتَمل" إذا شوى وجَمَل[٣] لنفسه. وقيل: بمعنى "يتداعَون"، كـ"الارتِماء" بمعنى "الترامي". [٤٠٠و] / وقيل: بمعنى يتمنّون، مِن قولهم: "ادَّعِ عليَّ ما شئتَ"[٤] بمعنى "تَمَنَّهُ عليّ". وقال الزجّاج: «هو مِن "الدعاء"»،[٥] أي: ما يدعو به أهل الجنّة يأتيهم، فيكون "الافتِعال"

---

[١] قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٣٥٥/٢.

[٢] معالم التنزيل للبغوي، ٢٢/٧؛ اللباب لابن عادل، ٢٤٦/١٦.

[٣] وفي هامش م: أذاب الشحم. «منه».

[٤] س - بمعنى: يتمنّون، مِن قولهم: "ادَّعِ عليَّ ما شئتَ".

[٥] معاني القرآن للزجّاج، ٢٩٢/٤.

بمعنى "الفعل"، كـ"الاحتمال" بمعنى "الحمل"، و"الارتحال" بمعنى "الرحلة"، ويعضُده القراءة بالتخفيف كما ذكره الكواشي.[١]

وقوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ﴾ على التقدير الأول[٢] بدل مِن ﴿مَا يَدَّعُونَ﴾،[٣] أو خبر لمبتدأ محذوف. و﴿قَوْلًا﴾ مصدر مؤكِّد لفعلٍ هو صفة لـ﴿سَلَٰمٌ﴾، وما بعده مِن الجارّ متعلّق بمُضمَر هو صفة له، كأنّه قيل: ولهم سلام،[٤] أو ما يدّعون سلام.[٥]

يُقال لهم قولًا كائنًا ﴿مِن﴾ جهة ﴿رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ أي: يُسَلِّمُ عليهم مِن جهته تعالى بواسطة الملَك، أو بدونها مبالغةً في تعظيمهم. قال ابن عبّاس رضي الله تعالى[٦] عنهما: «والملائكة يدخلون عليهم بالتحيّة مِن ربّ العالمين».[٧]

وأمّا على التقدير الثاني[٨] فقد قيل: إنّه خبر لـ﴿مَا يَدَّعُونَ﴾،[٩] و﴿لَهُم﴾ لبيان الجهة، كما يقال: "لزيدٍ الشرفُ متوفِّر"، على أنّ "الشرَف" مبتدأ، و"متوفِّر" خبره، والجارّ والمجرور لبيان مَن له ذلك. أي: ما يدّعون سالم لهم خالص، لا شوبَ فيه.

و﴿قَوْلًا﴾ حينئذ مصدر مؤكِّد لمضمون الجملة، أي: عِدَةً مِن ربّ رحيم. والأوجَه أن ينتصب على الاختصاص. وقيل: هو مبتدأ محذوف الخبر، أي: لهم سلام -أي: تسليم- قولًا مِن ربّ رحيم، أو سلامةٌ مِن الآفات، فيكون ﴿قَوْلًا﴾ مصدرًا مؤكِّدًا لمضمون الجملة كما سبق. وقيل: تقديره: سلام عليهم، فيكون حكايةً لِما سيُقال لهم مِن جهته تعالى يومئذ. وقيل: خبره الفعلُ المقدَّر ناصبًا لـ﴿قَوْلًا﴾. وقيل: خبره ﴿مِن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾.

---

[١] قراءة شاذّة، ذكرَها الكواشي مِن غير نسبة. تفسير الكواشي، ٤٤٠ظ.

[٢] وفي هامش م: أي: على تقدير كون ﴿مَا﴾ عبارة عن مدعوّ عظيم الشأن. «منه».

[٣] في الآية السابقة.

[٤] وفي هامش م: على تقدير كون ﴿سَلَٰمٌ﴾ بدلًا. «منه».

[٥] وفي هامش م: على تقدير كونه خبر مبتدأ محذوف. «منه».

[٦] س - تعالى.

[٧] الكشّاف للزمخشري، ٢٢/٤؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٧٦/٩.

[٨] وفي هامش م: على تقدير كون ﴿مَا﴾ باقية على عمومها. «منه».

[٩] في الآية السابقة.

[٤٠٠ظ] / وقُرئ: "سَلَامًا"[١] بالنصب على الحاليّة، أي: لهم مُرادهم سالمًا خالصًا. وقُرئ: "سِلْمٌ"،[٢] وهو بمعنى السلام في المعنيَين.

﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٥٩﴾

﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ﴾ عطفٌ إمّا على الجملة السابقة المَسوقة لبيان أحوال الجنّة، لكن لا على أنّ المقصود عطفُ فعل الأمر بخصوصه حتّى يُتَمحّل له مُشاكِل يصحّ عطفه عليه؛ بل على أنّه عطفُ قصّة سوء حال هؤلاء وكيفيّةِ عقابهم على قصّة حُسن حال أولئك ووصفِ ثوابهم، كما مرّ في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ الآيةَ [البقرة، ٢/٢٥]، وكأنّ تغيير السَّبْك لتخييل كمال التباين بين الفريقين وحالَيهما.

وإمّا على مُضمَر[٣] ينساق إليه حكاية حال أهل الجنّة، كأنّه قيل إثرَ بيان كونهم في شُغُلٍ عظيم الشأن، وفوزِهم بنعيم مقيم يَقصر عنه البيان: فَلْيَقِرّوا بذلك عينًا، وامتازوا عنهم ﴿أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ إلى مصيركم. وعن قتادة: «اعتزلوا عن كلّ خير».[٤] وعن الضحّاك: «لكلّ كافر بيت مِن النار يكون فيه، لا يَرى ولا يُرى».[٥]

وأمّا ما قيل[٦] مِن أنّ المُضمَر "فَلْيَمتازوا" فبمَعزِل مِن السَّداد، لِما أنّ المحكيّ عنهم ليس مصيرَهم إلى ما ذُكر مِن الحال المرضيّة حتّى يتسنّى ترتيبُ الأمر المذكور عليه؛ بل إنّما هو استقرارهم عليها بالفعل، وكونُ ذلك بطريق تنزيل المترقَّب منزلةَ الواقع لا يُجدي نفعًا؛ لأنّ مناط الإضمار انسياق الأفهام إليه، وانصبابُ نظم الكلام عليه، فبعد ما نُزّلت تلك الحال منزلةَ الواقع بالفعل لِما اقتضاه المقام مِن النكتة البارعة، والحكمة الرائعة، حسبما مرّ بيانه،

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود رضي الله عنه والثقفي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٢.

[٢] قراءة شاذّة، مرويّة عن محمّد بن كعب القرظي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٢.

[٣] السياق: عطفٌ إمّا على الجملة السابقة... وإمّا على مُضمرٍ...

[٤] جامع البيان للطبري، ١٩/٤٦٩؛ الكشف والبيان للثعلبي، ٨/١٣٣.

[٥] الكشف والبيان للثعلبي، ٨/١٣٣؛ الكشّاف للزمخشري، ٤/٢٣.

[٦] انظر: فتوح الغيب للطيبي، ٢/٣٤٦.

وأُسقِط كونُها مترقِّبةً عن درجة الاعتبار بالكلّيّة؛ يكون التصدّي لإضمار شيء يتعلّق به إخراجًا للنظم الكريم عن الجَزالة بالمَرّة.

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾﴾

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ مِن جملة ما يقال لهم بطريق التقريع والإلزام والتبكيت بين الأمر بالامتياز وبين الأمرِ بدخول / جهنّم [٤٠١و] بقوله تعالى: ﴿ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ﴾... إلخ.[١]

و"العهد" الوصيّة، والتقدّم بأمرٍ فيه خير ومنفعة. والمراد ههنا ما كلّفهم الله تعالى على ألسنة الرسل عليهم السلام مِن الأوامر والنواهي التي مِن جملتها قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ الآية [الأعراف، ٢٧/٧]، وقولُه تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة، ١٦٨/٢]، وغيرُهما مِن الآيات الكريمة الواردة في هذا المعنى.

وقيل: هو الميثاق المأخوذ عليهم حين أُخرِجوا مِن ظهور بني آدم، وأُشهِدوا على أنفسهم.

وقيل: هو ما نُصِب لهم مِن الحجج العقليّة والسمعيّة الآمِرة بعبادته تعالى، الزاجرة عن عبادة غيره.

والمراد بـ"عبادة الشيطان" طاعته فيما يوسوس به إليهم، ويزيّنه لهم، عُبّر عنها بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها، ولوقوعها في مقابَلة عبادته عزّ وجلّ.

وقُرئ: "إِعْهَدْ" بكسر "الهمزة"،[٢] و"أَعْهِدْ" بكسر "الهاء"،[٣] و"أَحْهَدْ" بـ"الحاء" مكان "العين"،[٤] و"أَحَّدْ" بالإدغام،[٥] وهي لغة بني تميم.

---

[١] يس، ٦٤/٣٦.

[٢] قراءة شاذّة، مرويّة عن طلحة وابن وثّاب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٢.

[٣] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن وثّاب. البحر المحيط لأبي حيّان، ٧٧/٩؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٢.

[٤] قراءة شاذّة، غير منسوبة. الكشّاف للزمخشري، ٢٣/٤.

[٥] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن وثّاب. البحر المحيط لأبي حيّان، ٧٧/٩.

﴿إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ أي: ظاهر العداوة. وهو تعليل لوجوب الانتهاء عن المنهيّ عنه. وقيل: تعليل للنهي.

﴿وَأَنِ ٱعۡبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ٦١﴾

﴿وَأَنِ ٱعۡبُدُونِي﴾ عطفٌ على ﴿أَن لَّا تَعۡبُدُواْ﴾،[١] على أنّ ﴿أَنۡ﴾ فيهما مفسِّرة للعهد الذي فيه معنى القول بالنهي والأمر، أو مصدريّة حُذف عنها الجارّ، أي: ألَم أَعْهد إليكم في ترك عبادة الشيطان وفي عبادتي؟

وتقديم النهي على الأمر لِما أنّ حقّ التخلية التقدّمُ على التحلية، كما في كلمة التوحيد، ولِيتّصل به قوله تعالى: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ﴾ فإنّه إشارة إلى عبادته تعالى التي هي عبارة عن التوحيد والإسلام، وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ﴾ [الحجر، ٤١/١٥]، والمقصودُ بقوله تعالى: ﴿لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الأعراف، ١٦/٧]. والتنكير للتفخيم.

﴿وَلَقَدۡ أَضَلَّ مِنكُمۡ جِبِلّٗا كَثِيرًاۖ أَفَلَمۡ تَكُونُواْ تَعۡقِلُونَ ٦٢ هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ٦٣﴾

و"اللام" في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَضَلَّ مِنكُمۡ جِبِلّٗا كَثِيرًا﴾ جواب قسم محذوف، والجملة استئناف مَسوق لتشديد التوبيخ وتأكيدِ التقريع ببيان أنّ جناياتهم ليست بنقض العهد فقط؛ بل به وبعدم الاتّعاظ بما شاهدوا مِن العقوبات النازلة على الأمم الخالية بسبب طاعتهم للشيطان، فالخطاب لمتأخّريهم الذين مِن جملتهم كفّار مكّة، خصّوا بزيادة التوبيخ والتقريع لِتضاعف جناياتهم.

و"الجِبِلّ" -بكسر "الجيم" و"الباء" وتشديد "اللام"- الخَلْقُ. وقُرئ بضمّتين وتشديد،[٢] وبضمّتين وتخفيف،[٣] وبضمّة وسكونٍ،[٤] / وبكسرتين وتخفيف،[٥] [٤٠١ظ]

---

[١] في الآية السابقة.

[٢] أي: "جُبُلّا". قرأ بها رَوح عن يعقوب. النشر لابن الجزري، ٣٥٥/٢.

[٣] أي: "جُبُلًا". قرأ بها ابن كثير وحمزة والكسائي وخلف ورُويس عن يعقوب. النشر لابن الجزري، ٣٥٥/٢.

[٤] أي: "جُبْلًا". قرأ بها أبو عمرو وابن عامر. النشر لابن الجزري، ٣٥٥/٢.

[٥] أي: "جِبِلًا". قراءة شاذّة، مرويّة عن عاصم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٢.

وبكسرة وسكون.[١] والكلّ لغات. وقُرئ: "جِبلًا"[٢] جمع "جِبلَةٍ"، كـ"فِطَرٍ" و"خِلَق" في جمع "فِطْرة" و"خِلْقة". وقُرئ: "جِيلًا" بـ"الياء"؛[٣] وهو الصنف مِن الناس.

أي: وباللهِ لقد أضلّ منكم خلقًا كثيرًا أو صنفًا كثيرًا عن ذلك الصراط المستقيم الذي أمرتُكم بالثبات عليه، فأصابهم لأجل ذلك ما أصابهم مِن العقوبات الهائلة التي ملأ الآفاقَ أخبارها، وبقي مدى الدهر آثارُها.

و"الفاء" في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ تَكُونُواْ تَعْقِلُونَ﴾ للعطف على مقدَّر يقتضيه المقام، أي: أكنتُم تشاهدون آثارَ عقوباتهم، فلم تكونوا تعقلون أنّها لِضلالهم؟ أو فلم تكونوا تعقلون شيئًا أصلًا حتّى ترتدعوا عمّا كانوا عليه كَيلا يَحيق بكم العقاب؟

وقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ استئناف يُخاطَبون به بعد تمام التوبيخ والتقريع والإلزام والتبكيت عند إشرافهم على شفير جهنّم، أي: كنتم تُوعَدونها على ألسنة الرسل عليهم السلام بمقابلة عبادة الشيطان، مثل قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص، ٨٥/٣٨]، وقولِه تعالى: ﴿قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا﴾ [الإسراء، ٦٣/١٧]، وقولِه تعالى: ﴿قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ[٤] لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأعراف، ١٨/٧]، وغيرِ ذلك ممّا لا يُحصى.

﴿ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ۝٦٤﴾

وقوله تعالى: ﴿ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ أمرُ تنكيل وإهانة، كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ﴾... إلخ [الدخان، ٤٩/٤٤]، أي: ادخلوها مِن فوق، وقاسوا فنونَ عذابها اليومَ بكفركم المستمرّ في الدنيا.

---

[١] أي: "جِبْلًا". قراءة شاذّة، مرويّة عن الأشهب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٢.

[٢] قراءة شاذّة، غير منسوبة. البحر المحيط لأبي حيّان، ٧٨/٩؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٢.

[٣] قراءة شاذّة، مرويّة عن عليّ وابن مسعود رضي الله عنهما. البحر المحيط لأبي حيّان، ٧٨/٩؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٢.

[٤] س – منهم.

﴿ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَتُكَلِّمُنَآ أَيۡدِيهِمۡ وَتَشۡهَدُ أَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ٦٥﴾

وقوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ أي: خَتمًا يمنعها عن الكلام، التفات إلى الغيبة للإيذان بأنّ ذكر أحوالهم القبيحة استدعى أن يُعرَض عنهم، ويُحكَى أحوالهم الفظيعة لغَيرهم، مع ما فيه مِن الإيماء إلى أنّ ذلك مِن مقتضيات الخَتم؛ / لأنّ الخطاب لتلقّي الجواب، وقد انقطع بالكلّيّة. وقُرئ: "تُختَمُ".[1] [٤٠٢و]

﴿وَتُكَلِّمُنَآ أَيۡدِيهِمۡ وَتَشۡهَدُ أَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ يُروى أنّهم يَجحدون ويُخاصِمون، فيشهد عليهم جيرانهم وأهاليهم وعشائرهم، فيَحلفون: ما كانوا مشركين، فحينئذ يُختَم على أفواههم، وتُكلِّم أيديهم وأرجلُهم.

وفي الحديث: «يقول العبد يومَ القيامة: "إنّي لا أجيز عليّ شاهدًا إلّا مِن نفسي"، فيُختَم على فيه، ويقال لأركانه: "انطقي" فتَنطق بأعماله، ثمّ يُخلَّى بينه وبين الكلام، فيقول: "بُعدًا لكُنّ وسُحقًا، فعنكُنّ كنتُ أُناضِل"».[2]

وقيل: تكليم الأركان وشهادتُها دلالتُها على أفعالها، وظهورُ آثار المعاصي عليها.

وقُرئ: "وَتَتَكَلَّمُ أَيْدِيهِمْ".[3] وقُرئ: "وَلِتُكَلِّمَنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدَ"[4] بـ"لام كي" والنصبِ على معنى: ولذلك نَختم على أفواههم. وقُرئ: "وَلْتُكَلِّمْنَا أَيْدِيهِمْ وَلْتَشْهَدْ"[5] بـ"لام الأمر" والجزم.

﴿وَلَوۡ نَشَآءُ لَطَمَسۡنَا عَلَىٰٓ أَعۡيُنِهِمۡ فَٱسۡتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبۡصِرُونَ ٦٦﴾

﴿وَلَوۡ نَشَآءُ لَطَمَسۡنَا عَلَىٰٓ أَعۡيُنِهِمۡ﴾ "الطَّمس" تَعفيةُ شِقّ العين حتّى تعودَ مَمسوحةً. ومفعول المشيئة محذوف على القاعدة المستمرّة التي هي وقوعها شرطًا،

---

١ كذا وقعت في الأصول الخطّيّة بـ"التاء"، ولم أجدها كذلك في المصادر، وإنّما الوارد فيها: "يُختَمُ" بـ"الياء"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي البرهسم وكرداب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٣.

٢ جامع البيان للطبري، ٤٤٠٧/٢٠؛ الكشف والبيان للثعلبي، ٢٩١/٨. وأخرجه مسلم في صحيحه، ٢٢٨٠/٤ (٢٩٦٩).

٣ قراءة شاذّة، غير منسوبة. البحر المحيط لأبي حيّان، ٧٨/٩.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن عبد الرحمن بن محمد بن طلحة عن أبيه عن جدّه. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٢.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٣.

وكونُ مفعولها مضمون الجزاء، أي: لو نشاء أن نطمِس على أعينهم لَفَعلناه. وإيثار صيغة الاستقبال -وإن كان المعنى على المضيّ- لإفادة أنّ عدم الطَّمْس على أعينهم لاستمرار عدم المشيئة، فإنّ المضارع المنفيَّ الواقعَ موقعَ الماضي ليس بنصّ في إفادة انتفاء استمرار الفعل؛ بل قد يفيد استمرار انتفائه بحسب المقام، كما مرّ في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ﴾ [يونس، ١١/١٠].

﴿فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ﴾ أي: فأرادوا أن يستبِقوا إلى الطريق الذي اعتادوا سلوكَه. على أنّ انتصابه بنزع الجارّ، أو هو بتضمين الاستباق / معنى الابتدار، [٤٠٢ظ] أو بالظرفيّة. ﴿فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ﴾ الطريقَ وجهةَ السلوك.

﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَٰهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ ﴿٦٧﴾﴾

﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَٰهُمْ﴾ بتغيير صورهم وإبطالِ قواهم ﴿عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ﴾ أي: مكانِهم، إلّا أنّ المكانة أخصّ، كـ"المَقامة" و"المَقام". وقُرئ: "عَلَى مَكَانَاتِهِمْ"،[1] أي: لَمَسخناهم مَسخًا يُجمِّدهم مكانَهم، لا يقدرون أن يَبرحوه بإقبالٍ ولا إدبارٍ ولا رجوع، وذلك قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ﴾ أي: ولا رجوعًا، فوُضع مَوضعه الفعلُ لمراعاة الفاصلة.[2]

عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «قردةً وخنازير».[3] وقيل: حجارةً. وعن قتادة: «لَأقعَدناهم على أرجلهم وأزمَنّاهم».[4]

وقُرئ: "مِضِيًّا" بكسر "الميم"[5] وفتحها.[6]

وليس مساق الشرطيّتين لِمجرّد بيان قدرته تعالى على ما ذُكر مِن عقوبة الطَّمس والمسخ؛ بل لبيان أنّهم بما هم عليه مِن الكفر ونقضِ العهد وعدمِ

---

١ قرأ بها شعبة عن عاصم. النشر لابن الجزري، ٢٦٣/٢.

٢ س: الفاضلة.

٣ **الكشّاف** للزمخشري، ٢٥/٤؛ **البحر المحيط** لأبي حيّان، ٧٩/٩.

٤ **جامع البيان** للطبري، ٤٧٧/١٩؛ **الكشّاف** للزمخشري، ٢٥/٤.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي حَيوة وأحمد بن جبير الأنطاكي عن الكسائي. **البحر المحيط** لأبي حيّان، ٧٩/٩.

٦ قراءة شاذّة، غير منسوبة. **البحر المحيط** لأبي حيّان، ٧٩/٩.

الاتّعاظ بما شاهدوا مِن آثار دَمارِ أمثالهم أحقّاءُ بأن يُفعل بهم في الدنيا تلك العقوبة، كما فُعِل بهم في الآخرة عقوبةُ الختم، وأنّ المانع مِن ذلك ليس إلّا عدمَ تعلّق المشيئة الإلهيّة به، كأنّه قيل: لو نشاء عقوبتَهم بما ذُكر مِن الطَّمس والمَسخ جريًا على موجَب جناياتهم المستدعية لها لَفعلناها، ولكنّا لم نَشأها جريًا على سَنن الرحمة والحكمة الداعيتَين إلى إمهالهم.

﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي ٱلْخَلْقِۚ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ۝٦٨﴾

﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ﴾ أي: نُطِل عُمْرَه ﴿نُنَكِّسْهُ فِي ٱلْخَلْقِ﴾ أي: نَقلِبْه فيه ونَخلُقْه على عكس ما خلقناه أوّلًا، فلا يزال يتزايد ضَعفُه، ويَتناقَصُ قوّته، وينتقض بنيته، ويتغيّر شكله وصورته، حتّى يعود إلى حالة شبيهة بحال الصبيّ في ضعف الجسدِ، وقِلّة العقل، والخلوّ عن الفهم والإدراك. وقُرئ: "نَنْكُسْهُ"[١] مِن الثلاثي، و"نُنْكِسْهُ"[٢] مِن "الإنكاس".

[٤٠٣و] ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ أي: أيَرون ذلك فلا يعقلون أنّ مَن / قدَر على ذلك يقدِر على ما ذُكر مِن الطَّمس والمَسخ، وأنَّ عدمَ إيقاعهما لعدم تعلّق مشيئته تعالى بهما. وقُرئ: "تَعْقِلُونَ" بـ"التاء"[٣] لجَري الخطاب قبله.

﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ۝٦٩﴾

﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾ ردّ وإبطال لِما كانوا يقولونه في حقّه عليه السلام مِن أنّه شاعر، وما يقوله شعر، أي: ما علّمناه الشعر بتعليم **القرآن**، على معنى أنّ **القرآن** ليس بشِعر، فإنّ الشعر كلام متكلَّف موضوع، ومَقال مزخرف مصنوع، منسوج على منوال الوزن والقافية، مبنيّ على خيالات وأوهام واهية، فأين ذلك مِن التنزيل الجليل الخَطَر المنزَّه عن مُماثَلة كلام البشر المَشحون بفنون الحِكَم

---

١ قرأ بها نافع وأبو جعفر وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وابن عامر والكسائي وخَلف. النشر لابن الجزري، ٣٥٥/٢.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعمش. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٣.

٣ قرأ بها نافع وأبو جعفر وابن ذكوان ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢٥٧/٢.

والأحكامِ الباهرة، الموصلةِ إلى سعادة الدنيا والآخرة، ومِن أين اشتبه عليهم الشئون، واختلط بهم الظنون، قاتلهم الله أنّى يؤفكون.

﴿وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ وما يصحّ له الشعر، ولا يتأتّى له لو طلبه، أي: جعلناه بحيث لو أراد قَرْض الشعر لم يَتَأَتّ له كما جعلناه أمّيًا لا يتهدّى للخطّ، ليكون الحجّةُ أثبتَ، والشبهةُ أدحضَ. وأمّا قوله عليه السلام:

«أنــا الــنـبـيّ لا كــذِب   أنــا ابــن عـبـد الـمـطّـلـب»[1]

وقوله عليه السلام:

«هـل أنـتِ إلّا أصبع دَمِـيـتِ   وفـي سـبـيـل الله مـا لـقـيـتِ»[2]

فمِن قبيل الاتّفاقات الواردة مِن غير قصدٍ إليها، وعزمٍ على ترتيبها.

وقيل: الضمير في ﴿لَهُۥٓ﴾ للقرآن، أي: وما ينبغي للقرآن أن يكون شِعرًا، ﴿إِنْ هُوَ﴾ أي: ما القرآن ﴿إِلَّا ذِكْرٌ﴾ أي: عِظَةٌ مِن الله عزّ وجلّ، وإرشادٌ للثقلَين، كما قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [يوسف، ١٢/١٠٤].

﴿وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ أي: كتابٌ سماوي، بيّنٌ كونُه كذلك، أو فارِقٌ بين الحقّ والباطل، يُقرأ في المحاريب، ويُتلى في المعابد، ويُنال بتلاوته والعملِ بما فيه فوزُ الدارين، فكم بينَه وبين ما قالوا.

﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٠﴾﴾

﴿لِّيُنذِرَ﴾ أي: القرآن، أو الرسول عليه السلام، ويؤيّده القراءة بـ"التاء".[3] وقُرئ: "لِيَنذَرَ"[4] مِن "نَذِر به"، أي: عَلِمه، و"لِيُنْذَرَ"[5] مبنيًا للمفعول مِن "الإنذار".

[٤٠٣ظ] ﴿مَن كَانَ حَيًّا﴾ أي: عاقلًا متأمّلًا، فإنّ الغافل بمنزلة الميّت، / أو مؤمنًا في عِلم الله تعالى، فإنّ الحياة الأبديّة بالإيمان، وتخصيصُ الإنذارِ به لأنّه المنتفِع به.

---

١ صحيح البخاري، ٤/٣٠ (٢٨٦٤)؛ صحيح مسلم، ٣/١٤٠٠ (١٧٧٦).

٢ صحيح البخاري، ٤/١٨ (٢٨٠٢)؛ صحيح مسلم، ٣/١٤٢١ (١٧٩٦).

٣ قرأ بها نافع وأبو جعفر وابن عامر ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٣٥٥.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن اليماني والجحدري وطلحة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٣.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن اليماني. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٣.

﴿وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ﴾ أي: تجبَ كلمة العذاب ﴿عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ المُصرّين على الكفر. وفي إيرادهم بمقابَلة مَن كان حيًا إشعارٌ بأنّهم لخُلُوّهم عن آثار الحياة وأحكامها التي هي المعرفة أمواتٌ في الحقيقة.

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾﴾

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟﴾ "الهمزة" للإنكار والتعجيب.[١] و"الواو" للعطف على جملة منفيّة مقدَّرة مستتبِعة للمعطوف، أي: أَلَم يتفكّروا؟ أو أَلَم يُلاحِظوا ولم يعلموا علمًا يقينيًا مُتاخِمًا للمعاينة؟

﴿أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم﴾ أي: لأجلهم وانتفاعهم ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ أي: ممّا تولّينا إحداثه بالذات. وذِكر "الأيدي" وإسناد العمل إليها استعارة تفيد مبالغة في الاختصاص والتفرّد بالأحداث والاعتناءِ به.

﴿أَنْعَٰمًا﴾ مفعول ﴿خَلَقْنَا﴾. وتأخيره عن الجارَّين المتعلّقَين به مع أنّ حقّه التقدّم عليهما لِما مرّ مرارًا مِن الاعتناء بالمقدَّم والتشويق إلى المؤخَّر، فإنّ ما حقّه التقديم إذا أُخِر تبقى النفس مترقّبة له، فيتمكّن عند وروده عليها فضلَ تمكّن لا سيّما عند كون المقدَّم منبِئًا عن كون المؤخَّر أمرًا نافعًا خطيرًا، كما في النظم الكريم، فإنّ الجارّ الأوّل المُعرِب عن كون المؤخَّر مِن منافعهم، والثانيَ المُفصح عن كونه مِن الأمور الخطيرة؛ يزيدان النفس شوقًا إليه ورغبةً فيه، ولأنّ في تأخيره جمعًا بينه وبين أحكامه المتفرّعة عليه بقوله تعالى: ﴿فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾ الآياتِ،[٢] أي: فملّكناها إيّاهم. وإيثار الجملة الاسميّة على ذلك للدلالة على استقرار مالكيّتهم لها واستمرارها. و"اللام" متعلّقة بـ﴿مَٰلِكُونَ﴾ مقوّية لعمله، أي: فهم مالكون لها بتمليكنا إيّاها لهم متصرّفون فيها بالاستقلال، مختصّون بالانتفاع بها، لا يزاحمهم في ذلك غيرهم، أو قادرون على ضبطها، متمكّنون مِن التصرّف فيها بأقدارنا وتمكيننا

---

[١] س: والتعجّب.

[٢] وفي هامش م: الثلاث.

وتسخيرنا إيّاها لهم،[١] / كما في قول مَن قال: [٤٠٤و]

أصبحتُ لا أحملُ السلاحَ ولا أملك رأسَ البعير إن نفرا[٢]

والأوّل هو الأظهر، ليكون قوله تعالى: ﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ﴾ تأسيسًا لنعمةٍ على حيالها، لا تتمّةً لِما قبلها، أي: صيّرناها منقادةً لهم بحيث لا تستعصي عليهم في شيء ممّا يريدون بها حتّى الذبح حسبما ينطق به قوله تعالى: ﴿فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ﴾... إلخ، فإنّ "الفاء" فيه لتفريع أحكام التذليل عليه وتفصيلها، أي: فبعضٌ منها رَكوبهم، أي: مَركوبهم، أي: معظم منافعها الركوب. وعدم التعرّض للحمل لكونه مِن تتمّات الركوب. وقُرئ: "رَكُوبَتُهُمْ"،[٣] وهي بمعناه، كـ"الحَلوب" و"الحَلوبة". وقيل: "الرَّكوبة" اسم جَمع. وقُرئ: "رُكُوبُهُمْ"،[٤] أي: ذُو رُكوبِهم.

﴿وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ أي: وبعضٌ منها يأكلون لحمه.

﴿وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾

﴿وَلَهُمْ فِيهَا﴾ أي: في الأنعام بكِلا قسمَيها ﴿مَنَافِعُ﴾ أُخرُ غيرُ الركوب والأكل، كالجلود والأصواف والأوبار وغيرِها، وكالحراثة بالثيران، ﴿وَمَشَارِبُ﴾ مِن اللبن، جمع "مَشْرَب"، وهذا مجمل ما فُصّل في سورة النحل.[٥]

﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ أي: أيشاهدون هذه النِّعم؟ أو أيتنعّمون بها فلا يشكرون المنعم بها؟

﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ ﴿٧٥﴾ فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٦﴾﴾

﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ﴾ أي: متجاوزين الله الذي شاهدوا تفرُّدَه بتلك القدرة الباهرة، وتفضُّلَه عليهم بهاتيك النعم المتظاهِرة، ﴿آلِهَةً﴾ مِن الأصنام،

---

١ ط س: لكم.

٢ للربيع بن ضَبُع الفَزاري في لسان العرب لابن منظور، «ضمن».

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن عائشة وأبيّ رضي الله عنهما. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٣.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن وأبي البرهسم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٣.

٥ النحل، ٦٦/١٦.

وأشركوها به تعالى في العبادة، ﴿لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾ رجاءَ أن يُنصَروا من جهتهم فيما حزبهم مِن الأمور، أو يشفعوا لهم في الآخرة.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ﴾... إلخ استئناف سيق لِبيان بُطلان رأيهم، وخيبةِ رجائهم، وانعكاسِ تدبيرهم، أي: لا يقدر آلهتهم على نصرهم، ﴿وَهُمْ﴾ أي: المشركون ﴿لَهُمْ﴾ أي: لآلهتهم ﴿جُندٌ مُّحْضَرُونَ﴾ يشيّعونهم / عند مساقهم إلى النار. [٤٠٤ظ]

وقيل: معَدُّون في الدنيا لحفظهم وخدمتهم، والذبِّ عنهم،[١] ولا يساعِده مساق النظم الكريم، فإنّ "الفاء" في قوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ لترتيب النهي على ما قبله، فلا بدّ أن يكون عبارة عن خُسرانهم وحرمانهم عمّا علّقوا به أطماعهم الفارغة، وانعكاسِ الأمر عليهم بترتّب الشرّ على ما رتّبوه لرجاء الخير، فإنّ ذلك مما يهوّن الخَطب ويورث السَّلوة. وأمّا كونهم مُعَدِّين لخدمتهم وحفظهم فبمَعزِل مِن ذلك.

والنهي وإن كان بحسب الظاهر متوجِّهًا إلى قولهم، لكنّه في الحقيقة متوجّه إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ونهيٌ له عليه السلام عن التأثّر منه بطريق الكناية على أبلغ وجهٍ وآكَدِه، فإنّ النهي عن أسباب الشيء ومباديه المؤدّية إليه نهي عنه بالطريق البرهاني، وإبطال للسببيّة، وقد يوجَّه النهي إلى المسبَّب ويراد النهي عن السبب، كما في قوله: "لا أَرَينّك ههنا"، يريد به نهي مخاطَبه عن الحضور لديه.

والمراد بـ﴿قَوْلُهُمْ﴾ ما ينبئ عنه ما ذُكر مِن اتّخاذهم الأصنام آلهة، فإنّ ذلك ممّا لا يخلو عن التفوّه بقولهم: "هؤلاء آلهتنا"، وأنّهم شركاء لله سبحانه في المعبوديّة، وغيرَ ذلك ممّا يورث الحُزن. وقُرئ: "يُحْزِنْكَ" بضمّ "الياء" وكسر "الزاء"،[٢] مِن "أَحْزَنَ" المنقول مِن "حَزِنَ" اللازم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ تعليل صريح للنهي بطريق الاستئناف بعد تعليله بطريق الإشعار، فإنّ العلم بما ذُكر مستلزم للمُجازاة قطعًا،

---

[١] الكشّاف للزمخشري، ٢٨/٤؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٧٤/٤.

[٢] قرأ بها نافع. النشر لابن الجزري، ٢٤٤/٢.

أي: إنّا نُجازيهم بجميع جناياتهم الخافية والبادية التي لا يعزُب عن علمنا شيء منها، وفيه فضل تسلية لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

وتقديم السرّ على العلَن إمّا للمبالغة في بيان شمول علمه تعالى لجميع المعلومات، كأنّ علمه تعالى بما يُسرّونه أقدمُ منه بما يعلنونه مع استوائهما في الحقيقة، فإنّ علمه تعالى بمعلوماته ليس بطريق / حصول صورها؛ بل وجودُ كلّ شيء في نفسه علمٌ بالنسبة إليه تعالى، وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الأشياء البارزة والكامنة، وإمّا لأنّ[١] مرتبة السرّ متقدّمة على مرتبة العَلَن، إذ ما مِن شيء يُعْلَن إلّا وهو أو مَباديه مُضمَر في القلب قبل ذلك، فتعلُّقُ علمه تعالى بحالته الأولى متقدّم على تعلّقه بحالته الثانية حقيقةً. [٤٠٥و]

﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ۝٧٧﴾

﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ﴾ كلام مستأنَف مَسوق لبيان بطلان إنكارهم البعثَ بعد ما شاهدوا في أنفسهم أوضحَ دلائله وأعدلَ شواهده، كما أنّ ما سبَق مَسوق لبيان بطلان إشراكهم بالله تعالى بعد ما عاينوا فيما بأيديهم ما يوجب التوحيد والإسلام.

وأمّا ما قيل[٢] مِن أنّه تسلية ثانية لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم بتهوين ما يقولونه بالنسبة إلى إنكارهم الحشرَ؛[٣] فكلّا.

و"الهمزة" للإنكار والتعجيب، و"الواو" للعطف على جملة مقدَّرة هي مستتبِعة للمعطوف، كما مرّ في الجملة الإنكاريّة السابقة، أي: أَلَم يتفكّر الإنسان ولم يعلم عِلمًا يقينيًا أنّا خلقناه مِن نطفة... إلخ، أو هي عينُ الجملة السابقة، أُعيدَت تأكيدًا للنكير السابق، وتمهيدًا لإنكار ما هو أحقّ منه بالإنكار والتعجيب، لِما أنّ المنكَر هناك عدمُ علمهم بما يتعلّق بخلق أسباب معايشهم، وههنا عدمُ علمهم بما يتعلّق بخَلق أنفسهم، ولا ريبَ في أنّ علم الإنسان بأحوال نفسه أهمّ،

---

[١] السياق: إمّا للمبالغة... وإمّا لأنّ...
[٢] قاله البيضاوي في أنوار التنزيل، ٤/٢٧٤.
[٣] قاله البيضاوي في أنوار التنزيل، ٤/٢٧٤.

وإحاطتَه بها أسهل وأكمل، فالإنكار والتعجيبُ مِن الإخلال بذلك أدخَلُ، كأنّه قيل: ألَم يعلموا خَلقَه تعالى لأسباب معايشهم، ولم يعلموا خلقَه تعالى لأنفسهم أيضًا، مع كون العلم بذلك في غاية الظهور ونهايةِ الأهميّة؟ على معنى أنّ المنكَر الأوّلَ بعيد قبيح، والثانيَ أبعدُ وأقبحُ.

ويجوز أن يكون "الواو" لعطف[1] الجملة الإنكاريّة الثانية على الأولى، على أنّها متقدِّمة في الاعتبار، وأنّ تقدّم "الهمزة" عليها لاقتضائها الصدارة في الكلام كما هو رأي الجمهور.

[٤٠٥ظ] / وإيراد ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾ موردَ الضمير لأنّ مدار الإنكار متعلّق بأحواله مِن حيث هو إنسان، كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم، ١٩/٦٧].

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ أي: شديدُ الخصومة والجدالِ بالباطل، عطفٌ على الجملة المنفيّة، داخلٌ في حيّز الإنكار والتعجيب، كأنّه قيل: أوَلَم يرَ أنّا خلقناه مِن أخسّ الأشياء وأمْهَنِها ففاجأ خصومتَنا في أمر يشهد بصحّته وتحقّقه مبدأ فطرته شهادةً بيّنةً.

وإيرادُ الجملة الاسميّة للدلالة على استقراره في الخصومة واستمراره عليها.

رُوي أنّ جماعةً مِن كفّار قريش -منهم أبيّ بن خَلف الجُمَحي، وأبو جهل، والعاص بن وائل، والوليد بن المغيرة- تكلّموا في ذلك، فقال لهم أبيّ بن خَلف: «ألا تَرون إلى ما يقول محمّد: "إنّ الله يبعث الأموات"»، ثمّ قال: «واللّاتِ والعزّى، لَأصيرنّ إليه، ولَأخصِمنّه»، وأخذ عظمًا باليًا، فجعَل يَفُتُّه بيده ويقول: «يا محمّد، أترى الله يُحيي هذا بعد ما رَمَّ»، قال صلّى الله عليه وسلّم: «نعم، ويبعثُك ويُدخلك جهنّم»، فنزلت.[2]

وقيل: معنى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾: فإذا هو بعد ما كان ماءً مَهينًا رجلٌ مميّز مِنطيق قادر على الخِصام مُبين مُعرِب عمّا في نفسه فصيح،

---

[1] س: للعطف.

[2] الكشف والبيان للثعلبي، ٨/١٣٧؛ الكشّاف للزمخشري، ٤/٣٠.

فهو حينئذ معطوف على ﴿خَلَقۡنَٰهُ﴾، غيرُ داخل تحت الإنكار والتعجيب؛ بل هو مِن متمّمات شواهد صحّة البعث.

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلٗا وَنَسِيَ خَلۡقَهُۥۖ قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ٧٨﴾

فقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلٗا﴾ معطوف حينئذ على الجملة المَنفيّة، داخلٌ[١] في حيّز الإنكار والتقبيح، وأمّا على التقدير الأوّل فهو عطفٌ على الجملة الفُجائيّة، والمعنى: ففاجأ خُصومتَنا وضرب لنا مَثلًا، / أي: أوردَ في شأننا قصّةً عجيبةً في نفس الأمر هي في الغرابة والبعد عن العقول كالمَثَل، وهي إنكارُ إحيائنا العظامَ، أو قصّةً عجيبةً في زعمه، واستبعدها وعدّها مِن قَبيل المَثل، وأنكرها أشدَّ الإنكار، وهي إحياؤُنا إيّاها، أو جعلَ لنا مَثلًا ونظيرًا مِن الخَلق وقاسَ قدرتنا على قدرتهم، ونَفَى الكلَّ على العموم. [٤٠٦و]

وقوله تعالى: ﴿وَنَسِيَ خَلۡقَهُۥ﴾ أي: خَلْقَنا إيّاه على الوجه المذكور الدالّ على بطلان ما ضَرَبه، إمّا عطفٌ على ﴿ضَرَبَ﴾، داخلٌ في حيّز الإنكار والتعجيب، أو حال مِن فاعله بإضمار "قد"، أو بدونه.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ﴾ استئناف وقع جوابًا عن سؤال نشأ مِن حكاية ضَربه المثلَ، كأنّه قيل: أيَّ مَثلٍ ضرَب؟ أو ماذا قال؟ فقيل: قال: ﴿مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ﴾ منكِرًا له أشدَّ النكير، مؤكِّدًا له بقوله: ﴿وَهِيَ رَمِيمٞ﴾ أي: باليةٌ أشدَّ البِلَى، بعيدةٌ مِن الحياة غايةَ البُعد.

فالمَثل على الأوّل هو إنكارُ إحيائه تعالى للعِظام، فإنّه أمر عجيب في نفس الأمر، حقيقٌ لغَرابته وبُعدِه مِن العقول بأن يُعدَّ مَثلًا ضرورةَ جزم العقول ببطلان الإنكار، ووقوعِ المنكَر، لكونه كالإنشاء؛ بل أهونَ منه في قياس العقل.

وعلى الثاني هو إحياؤه تعالى لها، فإنّه أمر عجيب في زعمه، قد استبعده وعدّه مِن قَبيل المَثل، وأنكرَه أشدّ الإنكار مع أنّه في نفس الأمر أقربُ شيءٍ مِن الوقوع، لِما سبق مِن كونه مِثل الإنشاء، أو أهونَ منه.

---

١ ط س: داخلة.

وأمّا على الثالث فلا فرقَ بين أن يكون المَثل هو الإنكارَ أو المنكرَ.

وعدمُ تأنيث "الرميم" مع وقوعه خبرًا للمؤنّث لأنّه اسم لِما بَلِي مِن العظام، غيرُ صفة، كالرُّفات.

[٤٠٦ظ] وقد تمسّك / بظاهر الآية الكريمة مَن أثبت للعَظم حياةً، وبنى عليه الحُكمَ بنجاسة عظم الميتة، وأمّا أصحابنا فلا يقولون بحياته، كالشَّعر،[١] ويقولون: المراد بإحياء العظام ردُّها إلى ما كانت عليه مِن الغَضاضة والرطوبة في بدنٍ حيٍّ حسّاس.[٢]

﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍۢ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾

﴿قُلْ﴾ تبكيتًا له بتذكير ما نَسِيَه مِن فطرته الدالّة على حقيقة الحال، وإرشادِه إلى طريقة الاستشهاد بها: ﴿يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍۢ﴾ فإنّ قدرته كما هي لاستحالة التغيّر فيها، والمادّةُ على حالها.

﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ مبالغ في العلم بتفاصيل كيفيّات الخلق والإيجاد إنشاءً وإعادةً، محيطٌ بجميع الأجزاء المتفتّتة المتبدِّدة لكلّ شخص مِن الأشخاص أصولِها وفروعِها وأوضاعِ بعضها مِن بعض مِن الاتّصال والانفصال، والاجتماعِ والافتراق، فيُعيد كلًّا مِن ذلك على النمط السابق مع القوى التي كانت قبلُ. والجملة إمّا اعتراض تذييلي مقرِّر لمضمون الجواب، أو معطوفةٌ على الصلة.

والعدول إلى الجملة الاسميّة للتنبيه على أنّ علمه تعالى بما ذُكِر أمر مستمرّ، ليس كإنشائه للمُنشَآت.

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ بدل مِن الموصول الأوّل. وعدم الاكتفاء بعطف صلته على صلته للتأكيد، ولتفاوتهما في كيفيّة الدلالة، أي: خَلق لأجلكم ومنفعتكم منه نارًا، على أنّ الجَعل إبداعي،

---

[١] انظر: بدائع الصنائع للكاساني، ٥/١٤٢.
[٢] الكشّاف للزمخشري، ٤/٣١.

والجارّان متعلّقان به، قُدّما على مفعوله الصريح مع تأخّرهما عنه رتبةً لِما مرّ مِن الاعتناء بالمقدَّم، والتشويقِ إلى المؤخَّر.

ووصف ﴿ٱلشَّجَرِ﴾ بـ﴿ٱلْأَخْضَرِ﴾ نظرًا إلى اللفظ. وقد قُرئ: "الْخَضْرَاءِ"[١] بالنظر إلى المعنى. وهو المَرْخُ والعَفار،[٢] يقطع الرَّجل منهما عُصيَّتَين مثلَ السواكَين وهما خَضراوان يقطُر منهما الماء، فيسحق المَرْخ -وهو ذَكَر- على العَفار -وهو أنثى- فينقدح النار بإذن الله تعالى، / وذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾ فمَن قدر على إحداث النار مِن الشجر الأخضر مع ما فيه مِن المائيّة المضادّة لها بكيفيّته كان أقدَرَ على إعادة الغَضاضة إلى ما كان غَضًّا فطرَأ عليه اليبوسة والبِلى. [٤٠٧و]

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾... إلخ استئناف مَسوق مِن جهته عزّ وجلّ لتحقيق مضمون الجواب الذي أُمِر عليه السلام بأن يخاطبهم بذلك، ويُلزمهم الحجّةَ.

و"الهمزة" للإنكار والنفي، و"الواو" للعطف على مقدّر يقتضيه المقام، أي: أَليس الذي أنشأها أوّلَ مرّة، وليس الذي جعل لهم مِن الشجر الأخضر نارًا، وليس الذي خلق السماوات والأرض مع كِبَر جِرمهما وعِظَم شأنهما ﴿بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ في الصِغر والقَماءة بالنسبة إليهما؟ فإنّ بديهة العقل قاضية بأنّ مَن قدَر على خَلقهما فهو على خَلق الأناسي أقدَر، كما قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر، ٥٧/٤٠]. وقُرئ: "يَقْدِرُ".[٣]

وقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ﴾ جواب مِن جهته تعالى، وتصريح بما أفاده الاستفهام الإنكاري مِن تقرير ما بعد النفي، وإيذانٌ بتعيّن الجواب، نطقوا به، أو تلعثموا فيه مخافة الإلزام.

---

١ قراءة شاذّة، غير منسوبة. **الكشّاف** للزمخشري، ٣١/٤؛ **البحر المحيط** لأبي حيّان، ٨٥/٩.

٢ المَرْخ: شجرٌ سريعُ الوَرْيِ، وفي المَثَل: "في كلِّ شجرٍ نار، واستمجد المَرْخُ والعَفار". والعَفار: الزند، وهو الأعلى. **الصحاح** للجوهري، «مرخ».

٣ قرأ بها رُويس عن يعقوب. **النشر** لابن الجزري، ٣٥٥/٢.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ عطفٌ على ما يفيده الإيجاب، أي: بلى هو قادر على ذلك، وهو المبالغ في الخَلق والعلم كيفًا وكمًّا.

﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾

﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ﴾ أي: شأنه ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا﴾ مِن الأشياء ﴿أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن﴾ أي: أنْ يُعلِّقَ به قدرتَه ﴿فَيَكُونُ﴾ فيَحدُث مِن غير توقّف على شيء آخَر أصلًا. وهذا تمثيل لتأثير قدرته تعالى فيما أراده بأمر الآمر المُطاعِ المأمورَ المطيعَ في سرعة حصول المأمور به مِن غير توقّف على شيء ما. وقُرئ: "فَيَكُونَ" بالنصب[1] عطفًا على ﴿يَقُولَ﴾.

﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾

﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ تنزيه له عزّ وعلا عمّا وصفوه تعالى به، وتعجيبٌ ممّا قالوا في شأنه تعالى، وقد مرّ تحقيق معنى "سُبحانَ".

[٤٠٧ظ] و"الفاء" للإشارة إلى أنّ ما فُصِّل مِن شئونه تعالى مُوجِبة / لتنزّهه وتنزيهه أكملَ إيجاب، كما أنّ وصفه تعالى بالمالكيّة الكلّيّة المطلقة للإشعار بأنّها مقتضية لذلك أتمّ اقتضاء. و"المَلكوت" مبالغة في "المُلك"، كـ"الرَّحموت" و"الرَّهَبوت". وقُرئ: "مَلَكَةُ كُلِّ شَيْءٍ"،[2] و"مَمْلَكَةُ كُلِّ شَيْءٍ"،[3] و"مُلْكُ كُلِّ شَيْءٍ".[4]

﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لا إلى غيره. وقُرئ: "تَرْجِعُونَ" بفتح "التاء"[5] مِن "الرجوع". وفيه مِن الوعد والوعيد ما لا يخفى.

عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «كنت لا أعلم ما رُوي في فضائل ﴿يسٓ﴾ وقراءتِها كيف خُصّت بذلك، فإذا إنّه لهذه الآية».[6]

---

[1] قرأ بها ابن عامر والكسائي. النشر لابن الجزري، ٢/٢٢٠.

[2] قراءة شاذّة، مرويّة عن طلحة والأعمش. البحر المحيط لأبي حيّان، ٩/٨٥.

[3] قراءة شاذّة، غير منسوبة. البحر المحيط لأبي حيّان، ٩/٨٥.

[4] قراءة شاذّة، غير منسوبة. البحر المحيط لأبي حيّان، ٩/٨٥.

[5] قرأ بها يعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٢٠٨.

[6] الكشّاف للزمخشري، ٤/٣٢. قال المناوي: «لم أقف عليه». الفتح السماوي للمناوي، ٣/٩٥٣.

قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «إنّ لكلّ شيء قَلبًا، وإنّ قلب القرآن ياسين،[١] مَن قرأها يريد بها وجهَ الله تعالى غفر الله تعالى له، وأعطي مِن الأجر كأنّما قرأ القرآن اثنتين وعشرين مرّةً. وأيّما مسلم قُرئ عنده إذا نزل به ملك الموت سورةُ يسٓ[٢] نزَل بكلّ حرف فيها عشرة أملاك، يقومون بين يديه صفوفًا، يصلّون عليه، ويستغفرون له، ويشهدون غَسله، ويتّبعون جنازته، ويُصلّون عليه، ويشهدون دفنَه. وأيّما مُسلم قرأ ياسين وهو في سَكَرات الموت لم يقبض ملك الموت روحَه حتّى يُحيِّيه رضوانُ خازنُ الجنّة بشِربةٍ مِن شراب الجنّة يشربها وهو على فراشه، فيقبض ملَك الموت روحَه وهو ريّان، ويمكث في قبره وهو ريّان، ولا يحتاج إلى حوض مِن حياض الأنبياء حتّى يدخل الجنّة وهو ريّان».[٣]

وقال صلّى الله عليه وسلّم: «إنّ في القرآن سورةً يُشَفَّعُ قارئُها ويُغفر لمستمعها، ألا وهي سورة ياسين».[٤]

---

١ س: يس.

٢ ط س: ياسين.

٣ الكشف والبيان للثعلبي، ١١٨/٨؛ مسند الشهاب للقضاعي، ١٣٠/٢.

٤ ط س + تم. | الكشف والبيان للثعلبي، ١١٨/٨؛ الكشّاف للزمخشري، ٣٢/٤.

سُورَةُ يسٓ

صحَّ من حديث الإمامِ أحمدَ وأبي داودَ والنَّسائيِّ وابنِ ماجه والطبرانيِّ وغيرِهم عن مَعقل بن يسارٍ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «يس قلبُ القرآن»[1] وعدَّ ذلك أحدَ أسمائها.

وبيَّن حجَّة الإسلامِ الغزاليُّ عليه الرحمةُ وجهَ إطلاق ذلك عليها بأنَّ المدارَ على الإيمان، وصحَّتُه بالاعتراف بالحشر والنَّشر، وهو مقرَّر فيها على أبلغِ وجهٍ وأحسنِه؛ ولذا شبِّهت بالقلب الذي به صحَّةُ البدنِ وقِوامُه. واستحسنه الإمامُ الرازي[2].

وأُورد على ظاهره أنَّ كلَّ ما يجب الإيمانُ به لا يصحُّ الإيمانُ بدونه، فلا وجهَ لاختصاص الحشرِ والنشرِ بذلك.

وأُجيب بأنَّ المرادَ بالصحَّة في كلام الحجَّةِ ما يقابل السقمَ والمرض، ولا شكَّ أنَّ مَن صحَّ إيمانُه بالحشر يخاف من النَّار، ويرغب في الجنة دارِ الأبرار، فيرتدع عن المعاصي التي هي كأسقام الإيمان؛ إذ بها يختلُّ ويضعف، ويشتغل بالطَّاعات التي هي كحفظ الصحَّة، ومَن لم يقوَ إيمانُه به كان حالُه على العكس، فشابه الاعتراف به بالقلب الذي بصلاحه يصلحُ البدنُ وبفساده يفسد.

وجوِّز أن يقال: وجهُ الشبهِ بالقلب أنَّ به صلاحَ البدنِ وفسادَه، وهو غيرُ مشاهدٍ في الحسّ، وهو محلٌّ لانكشاف الحقائقِ والأمورِ الخفيَّة، وكذا الحشرُ من المغيَّبات، وفيه يكون انكشافُ الامور، والوقوفُ على حقائق المقدور، وبملاحظته

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٣٠٠)، وإسناده ضعيف، وسلف ١/ ٣٢١.

(٢) تفسير الرازي ٢٦/ ١١٣.

وإصلاح أسبابِه تكون السعادةُ الأبدية، وبالإعراض عنه وإفسادِ أسبابِه يُبتلَى بالشَّقاوة السَّرمدية.

وفي «الكشف»: لعلَّ الإشارةَ النبويَّة في تسمية هذه السورةِ قلباً ـ وقلبُ كلِّ شيءٍ: لبُّه وأصلُه، الذي ما سواه إمَّا من مقدِّماته وإمَّا من متمِّماته ـ إلى ما أسلفناه في تسمية «الفاتحةِ» بأمِّ القرآنِ من أنَّ المقصودَ من إرسال الرُّسل وإنزالِ الكتب إرشادُ العباد إلى غايتهم الكماليةِ في المعاد، وذلك بالتحقُّق والتخلُّقِ المذكورَين هنالك، وهو المعبَّر عنه بسلوك الصراطِ المستقيم، ومدارُ هذه السورةِ الكريمةِ على بيان ذلك أتمَّ بيان. اهـ.

ويُعلَم منه وجهُ اختصاصِ الحشرِ بما ذُكر في كلام الحجَّة، فلا وجهَ لقول البعضِ في الاعتراضِ عليه: فلا وجهَ.. إلخ. وسيأتي إن شاءَ اللهُ تعالى آخرَ الكلامِ في تفسير السورةِ الإشارةُ إلى ما اشتملت عليه من أمَّهات علمِ الأصول، والمسائلِ المعتبَرةِ بين الفحول، وتقريرها بأبلغِ وجهٍ وأتمِّه، ولعلَّ هذا هو السرُّ في الأمر الواردِ في صحيح الأخبارِ بقراءتها على الموتى(١)، أي: المحتضَرين، وتسمَّى أيضاً العظيمةَ عند اللهِ تعالى.

أَخرج أبو نصرٍ السِّجزيُّ في «الإبانة» وحسَّنه عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ في القرآن لَسورةً تدعَى العظيمةَ عند اللهِ تعالى، ويدعى صاحبُها الشريفَ عند اللهِ تعالى، يشفع صاحبُها يوم القيامةِ في أكثرَ من ربيعةَ ومُضَر، وهي سورةُ يس»(٢).

وذكر أنَّها تسمَّى أيضاً المُعِمَّة، والمدافعة القاضية، أخرج سعيدُ بن منصورٍ والبيهقيُّ(٣) عن حسانَ بن عطيةَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «سورةُ يس تدعَى في التوراة

---

(١) أخرج أبو داود (٣١٢١)، والنسائي في الكبرى (١٠٨٤٦) و(١٠٨٤٧)، وابن ماجه (١٤٤٨) عن معقل بن يسار، عن رسول الله ﷺ: «اقرؤوها على موتاكم» يعني «يس».
وفي التلخيص الحبير ٢/ ١٠٤ عن الدارقطني: هذا حديث ضعيف الإسناد ومجهول المتن، ولا يصح في الباب حديث.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٥٧، وينظر كنز العمال (٢٣٦٢).

(٣) في شعب الإيمان ٢/ ٤٨١.

المعمَّة، تعمُّ صاحبَها بخير الدنيا والآخرة، وتكابدُ عنه بلوى الدنيا والآخرة، وتدفع عنه أهاويلَ الدنيا والآخرة، وتدعَى المدافعةَ القاضية، تدفع عن صاحبها كلَّ سوء، وتقضي له كلَّ حاجة...» الخبرَ[١]. وتعقَّبه البيهقيُّ فقال: تفرَّد به محمدُ بن عبدِ الرحمن بنِ أبي بكرٍ الجُدعانيِّ عن سليمانَ بنِ دفاع[٢]، وهو منكَر.

وهي ـ على ما أخرج ابن الضُّرَيس والنحَّاس وابنُ مردويه والبيهقيُّ عن ابن عباس ـ مكِّية[٣]. واستثنَى منها بعضُهم قولَه تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ الآية مدَّعياً أنَّها نزلت بالمدينة لما أراد بنو سلمةَ النُّقلةَ إلى قُرب مسجدِ النبيِّ ﷺ وكانوا في ناحية المدينة، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ آثارَكم تكتب» فلم ينتقلوا[٤]. وسيأتي إن شاءَ اللهُ تعالى ما قيل في ذلك. وقولَه سبحانه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ الآية لأنَّها نزلت في المنافقين، فتكون مدنيَّة. وتُعقِّب بأنه لا صحَّة له.

وآيها ثلاثٌ وثمانون آيةً في الكوفي، واثنتانِ وثمانون في غيره.

وجاء ممَّا يشهد بفضلها وعُلوِّ شأنِها عدَّةُ أخبارٍ وآثار، وقد مرَّ آنفاً بعضُ ذلك. وصحَّ من حديث معقلِ بن يسار[٥]: «لا يقرؤها عبدٌ يريد اللهَ تعالى والدارَ الآخرةَ إلَّا غُفر له ما تقدَّم من ذنبه».

وأخرج التِّرمذي والدارميُّ من حديثِ أنس: «مَن قرأ «يس»، كتب اللهُ تعالى له بقراءتها قراءةَ القرآنِ عشرَ مرَّات»[٦] ولا يلزم من هذا تفضيلُ الشيءِ على نفسه؛ إذ المرادُ بقراءة القرآنِ قراءتُه دون «يس».

---

(١) جاء في هامش الأصل: وأخرج الخطيب عن أنس مثله. اهـ. منه.
(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: مرقاع. ينظر ميزان الاعتدال ٣/ ٣١٤.
(٣) فضائل القرآن لابن الضريس (١٧)، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٩٤، ودلائل النبوة للبيهقي ٧/ ١٤٢-١٤٣.
(٤) أخرجه الترمذي (٣٢٢٦) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وقال: هذا حديث حسن غريب.
(٥) يعني به حديث قراءة سورة «يس» على الموتى، وقد سلف الكلام عليه قريباً.
(٦) جامع الترمذي (٢٨٨٧)، وسنن الدارمي (٣٤١٦). قال الترمذي: هذا حديث غريب، وفي إسناده هارون أبو محمد شيخ مجهول.

وقال الخفَاجي[١]: لا يلزم ذلك؛ إذ يكفي في صحَّة التفضيلِ المذكورِ التغايرُ الاعتباري، فإنَّ «يس» من حيث تلاوتُها فردةً غيرُ كونِها مقروءةً[٢] في جملته، كما إذا قلتَ: الحسناءُ في الحُلَّة الحمراءِ أحسنُ منها في البيضاء، وقد يكون للشيءِ مفرَداً ما ليس له مجموعاً مع غيره، كما يشاهَد في بعض الأدوية. ورَجَا أن يكونَ أقربَ ممَّا قدَّمنا، وأنا لا أرجو ذلك.

والظاهرُ أنَّه يُكتب له الثوابُ المذكورُ مضاعفاً، أي: كلُّ حرفٍ بعشر حسنات، ولا بِدعَ في تفضيل العملِ القليلِ على الكثير؛ فلله تعالى أن يمنَّ بما شاءَ على مَن شاء، ألا ترى ما صحَّ أنَّ هذه الأمةَ أقصرُ الأممِ أعماراً وأكثرُها ثواباً، وإنكارُ الخصوصياتِ مكابرة، ولله تعالى دَرُّ مَن قال:

فإنْ تَفُقِ الأنامَ وأنتَ منهم ... فإنَّ المسكَ بعضُ دمِ الغزالِ[٣]

وذكر بعضُهم أنَّ مَن قرأها أُعطي من الأجر كمن قرأ القرآنَ اثنتين وعشرين مرَّة.

وأخرج البيهقيُّ في «شُعَب الإيمان» عن أبي قِلابةَ - وهو من كبار التابعين - أنَّ مَن قرأها فكأنَّما قرأ القرآن إحدى عشرة مرَّة. وعن أبي سعيدٍ أنَّه قال: مَن قرأ «يس» مرَّة، فكأنَّما قرأ القرآنَ مرَّتين[٤].

وحديثُ العشرِ مرفوعٌ عن ابن عباسٍ ومعقلِ بن يسار وعقبةَ بن عامرٍ وأبي هريرةَ وأنسٍ ﷺ، فعليه المعوَّل[٥].

ووجهُ اتِّصالها بما قبلَها - على ما قاله الجلالُ السُّيوطيّ[٦] - أنَّه لما ذُكر في سورة فاطر قولُه سبحانه: ﴿وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ﴾ [الآية: ٣٧] وقولُه تعالى: ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ

---

(١) في حاشيته ٧/ ٢٥٧.

(٢) في حاشية الشهاب: مقرونة.

(٣) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٣/ ١٥١، وسلف ٢/ ٣٣٥.

(٤) شعب الإيمان ٢/ ٤٨١-٤٨٢.

(٥) وأورده عنهم السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٢٥٧.

(٦) في تناسق الدرر ص ٧٥.

جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ [الآية: ٤٢] وأُريد به محمدٌ ﷺ وقد أعرضوا عنه وكذَّبوه = افتتح هذه السورةَ بالإقسام على صحَّة رسالتِه عليه الصلاة والسلام، وأنَّه على صراطٍ مستقيم لينذرَ قوماً ما أُنذر آباؤهم، وقال سبحانه في «فاطر»: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ﴾ [الآية: ١٣] وفي هذه السورة: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [الآية: ٣٨-٣٩] إلى غير ذلك. ولا يخفَى أنَّ أمرَ المناسبةِ يتمُّ على تفسير النذيرِ بغيره ﷺ أيضاً، فتأمَّل.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يسٓ ﴿١﴾﴾ الكلامُ فيه كالكلام في ﴿الٓمٓ﴾ ونحوِه من الحروف المقطَّعة في أوائل السُّور، إعراباً ومعنًى عند كثير. وأخرج ابنُ أبي شيبةَ وعبدُ بن حُمَيد وابن جَريرٍ وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتمٍ من طرقٍ عن ابن عباسٍ أنَّه قال: «يس»: يا إنسان[1]. وفي روايةٍ أخرى عنه زيادة: بالحبشيَّة. وفي أخرى عنه أيضاً: في لغة طيِّئ.

قال الزمخشريّ[2]: إن صحَّ هذا، فوجهُه أن يكونَ أصلُه: يا أُنيسين، فكثر النداءُ به على ألسنتهم حتى اقتصروا على شطره، كما قالوا في القَسَم: مُ الله، في: أيمُن الله.

وتعقَّبه أبو حيانَ[3] بأنَّ المنقولَ عن العرب في تصغير إنسان: أُنَيسِيان، بياءٍ قبل الألف، وهو دليلٌ على أنَّ الإنسانَ من النِّسيان، وأصله إنسيان، فلمَّا صُغِّر، ردَّه التصغيرُ إلى أصله، ولا نعلمهم قالوا في تصغيره: أُنَيْسين. وعلى تقدير أنَّه بقيةُ أنيسين، فلا يجوز ذلك إلَّا أن يبنَى على الضمِّ ولا يبقى موقوفاً؛ لأنَّه منادًى مقبَلٌ عليه، ومع ذلك لا يجوز التصغيرُ في أسماء الأنبياءِ عليهم السلام، كما لا يجوز

(١) الدر المنثور ٥/٢٥٨، وتفسير الطبري ١٩/٣٩٨.
(٢) في الكشاف ٣/٣١٣-٣١٤.
(٣) في البحر ٧/٣٢٣.

في أسماء اللهِ عزَّ وجلّ. وما ذكره في «مُ» من أنّه شطرُ أَيمن قول، ومن النَّحويين مَن يقول «م» حرفُ قَسَمٍ وليس شطرَ أيمن. انتهى.

قال الخَفاجي(١): لزومُ البناءِ على الضمِّ ممَّا لا كلامَ فيه، فلعلَّ مَن فسَّره بذلك يقرؤه بالضمِّ على الأوجَه فيه، وأمَّا الاعتراضان الآخَران فلا ورودَ لهما أصلاً، فأما الأوّل؛ فلأنَّ مَن يقول: أُنيسيان على خلافِ القياس ـ وهو الأصحّ ـ لا يلزمه فيما غيِّر منه أن يقدِّرَه كذلك، وهو لم يلفظ به حتى يقالَ له: إنَّك نطقتَ بما لم تنطق به العرب، بل هو أمرٌ تقديري، فإذا قال: المقدَّر مفروضٌ عندي على القياس، هل يتوجَّه عليه السؤال؟ وأمَّا الأخير؛ فلأنَّ التصغيرَ في نحو ذلك إنَّما يمتنع منَّا، وأمَّا من الله تعالى، فله سبحانه أن يُطلقَ على نفسه عزَّ وجلَّ وعظماءِ خَلقه ما أراد، ويُحمل حينئذٍ على ما يَليق، كالتعظيم والتحبيبِ ونحوِه من معاني التصغير، كما قال ابنُ الفارض:

ما قلت حُبَيِّبي من التحقير بل يَعذُب اسمُ الشيءِ بالتصغيرِ(٢)

والذي قاله أبو حيَّان في توجيه ذلك أنَّهم يقولون: إيسان، بمعنى إنسان، ويجمعون على أَياسين، فهذا منه. ولا يخفى أنَّه يحتاج إلى إثبات(٣)، وبَعْدَه لا يخفى ما في التخريج عليه.

وقالت فِرقة: «يا» حرفُ نداء، والسينُ مُقامة مُقامَ إنسان، انتُزع منه حرفٌ فأُقيم مُقامَه، ونظيرُه ما جاء في الحديث: «كفَى بالسيفِ شا»(٤) أي: شاهداً، وأيِّد بما ذهب إليه ابنُ عباسٍ في «حم عسق» [الشورى: ١] ونحوِه من أنَّها حروفٌ من جملة أسماءٍ له تعالى، وهي رحيمٌ وعليم وسميع وقدير، ونحوُ ذلك.

---

(١) في حاشيته ٧/ ٢٣٢.

(٢) الديوان ص ١٩٤.

(٣) كذا قال، وقد سبق أبا حيان في هذا التوجيه ابنُ عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٥، كما أن قولهم: إيسان، في إنسان، وجمعه على أياسين، هي لغة طيء كما نقل ابن الأنباري في الزاهر ١/ ٣٨٣، والأزهري في تهذيب اللغة ١٣/ ٦٢ عن الفراء.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٧٩١٨) من طريق الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً.

وظاهرُ كلامِ بعضِهم ـ كابن جُبير ـ أنَّ «يس» بمجموعه اسمٌ من أسمائه عليه الصلاة والسلام، وهو ظاهرُ قولِ السيِّد الحِميَري[١]:

يا نفسُ لا تَمحضي بالوُدِّ جاهدةً على المودَّة إلَّا آلَ ياسينا

ولتسميته ﷺ بهذين الحرفَين الجليلَين سرٌّ جليلٌ عند الواقفين على أسرار الحروف، وقد تكلَّمتُ ـ ولله تعالى الحمدُ ـ فيما تعلَّق بهذه الكلمةِ الشريفةِ ثلاثةَ أيام، أشرع كلَّ يومٍ منها بعد العصرِ وأختم قُبيلَ المغرب، وذلك في مجلس وعظي في المسجد الجامعِ الداودي، واليومَ لا أستطيع أن أذكرَ من ذاك بِنتَ شَفَة، بل لا أتذكَّر منه إلَّا رسماً هبَّ عليه عاصفُ الزمانِ الغَشومِ فنَسَفَه، فحسبي اللهُ عمَّن سواه، فلا ربَّ غيرُه، ولا يرجَى إلَّا خيرُه.

وقُرئ بفتح الياء، وإمالتِها محضاً، وبينَ بين[٢]. وقرأ جمعٌ بسكون النونِ مدغمةً في الواو، وآخَرون بسكونها مظهَرة. والقراءتان سَبعيَّتان[٣]. وقرأ ابنُ أبي إسحاقَ وعيسى بفتح النُّون[٤].

قال أبو حاتم: قياسُ قولِ قتادة: إنَّه قَسَم، أن يكونَ على حدِّ: اللهَ لأفعلنَّ، بالنصب.

ويجوز أن يكونَ مجروراً بإضمار باءِ القَسَم، وهو ممنوعٌ من الصرف.

وقال الزجَّاج[٥]: النصبُ على تقدير: أُتلُ «يس»، وهذا على قول سيبويه[٦] أنَّه اسمٌ للسورة.

---

(١) هو أبو هاشم إسماعيل بن محمد بن يزيد بن ربيعة الحميري، رافضي من فحول الشعراء، له مدائح بديعة في أهل البيت. مات سنة (١٧٣ أو ١٧٨ هـ). السير ٨/ ٤٤. والبيت في المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٥.

(٢) التيسير ص ١٨٣، والنشر ٢/ ٧٠، والبحر ٧/ ٣٢٣.

(٣) التيسير ص ١٨٣، والنشر ٢/ ١٧.

(٤) المحتسب ٢/ ٢٠٣، والبحر ٧/ ٣٢٣.

(٥) في معاني القرآن ٤/ ٢٧٧.

(٦) انظر الكتاب ٣/ ٢٥٦-٢٥٨.

وقيل: هو مبنيّ، والتحريكُ للجِدِّ في الهرب من التقاءِ الساكنين، والفتحُ للخِفَّة، كما في «أينَ». وسببُ البناءِ غيرُ خفيٍّ عليك إذا أحطتَ خُبراً بما قرَّروا في «ألم» أوّلَ سورةِ البقرة.

ولا تغفُلْ عمَّا قالوا في النصب بإضمار فعلِ القَسَم من أنَّه لا يسوغ؛ لمَا فيه من جمع قَسَمين على مُقسَمٍ عليه واحد، وهو مستكرَه، ولا سبيلَ إلى جعل الواو بعدُ للعطف لا للقَسَم؛ لمكان الاختلافِ إعراباً.

وقرأ الكلبيُّ بضمِّ النون[1]. وخرِّج على أنَّه منادًى مقصود، بناءً على أنَّه بمعنى إنسان، أو على أنَّه خبرُ مبتدأ محذوف، أو مبتدأٌ خبرُه محذوف، ويقدَّر «هذه» إذا كان اسماً للسُّورة، و«هذا» إنْ كان اسماً للقرآن، وهو يُطلَق على البعض كما يُطلَق على الكلِّ. وجَعلُه مبتدأ محذوفَ الخبرِ وهو قَسَم، أي: «يس» قسمي، نحو: أَمانةُ اللهِ لأَفعلنَّ، بالرفع = لا يخفَى حالُه. وقيل: الضمَّة فيه ضمةُ بناءٍ كما في «حيثُ».

وقرأ أبو السمَّالِ وابنُ أبي إسحاقَ أيضاً بكسرها[2]، وخرِّج على أنَّه للجِدِّ في الهرب عن السَّاكنَين بما هو الأصل، فتأمَّل وتذكَّر.

﴿وَالْقُرْءَانِ﴾ ابتداءُ قسم، وجوِّز أن يكونَ عطفاً على «يس» على تقدير كونِه مجروراً بإضمار باءِ القسم، لا أنَّه قسمٌ بعد قَسَم؛ لِمَا سمعتَ من كلامهم.

﴿الْحَكِيمِ ۝٢﴾ أي: ذي حِكمة، على أنَّه صيغةُ نسبة، ك: لابِن وتامر، أي: متضمِّن إياها، أو الناطقُ بالحكمة كالحيّ، على أن يكونَ من الاستعارة المَكنيّة، أو المتَّصف بالحكمة، على أنَّ الإسنادَ مجازيّ، وحقيقتُه الإسنادُ إلى الله تعالى المتكلِّم به. وفي «البحر»[3]: هو إمَّا فَعيلٌ بمعنى مُفْعَل، ك: أَعقدتُ العسلَ فهو عَقيد، أي: مُعقَد، وإمَّا للمبالغة من حاكم.

﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝٣﴾ جوابٌ للقسم، والجملة لردِّ إنكارِ الكفرةِ رسالتَه عليه

---

(١) المحتسب ٢/ ٢٠٣، والبحر ٧/ ٣٢٣.

(٢) المحتسب ٢/ ٢٠٣، ونسبها ابن خالويه ص ١٢٤ لأبي السمال فقط. وانظر البحر ٧/ ٣٢٣.

(٣) ٧/ ٣٢٣.

الصلاة والسلام، فقد قالوا: ﴿لَسْتَ مُرْسَلًا﴾ [الرعد: ٤٣] وتقدَّم ما يُشعر بأنَّهم على جانبٍ عظيم من الإنكار، أعني قولَه تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا * ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ﴾ [فاطر: ٤٢-٤٣] وهذه الآيةُ من جملة ما أُشير إليه بقوله تعالى في جوابِهم عن إنكارهم: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الرعد: ٤٣].

وتخصيصُ القرآنِ بالإقسام به أوّلاً، وبوصفه بالحكيم ثانياً، تنويةٌ بشأنه على أكملِ وجه.

وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٤﴾ خبرٌ ثانٍ لـ «إنَّ»، واختاره الزجَّاج[1] قائلاً: إنَّه الأحسنُ في العربية. أو حالٌ من ضميره عليه الصلاة والسلام المستكِنِّ في الجارِّ والمجرور، أو الواقعِ اسمَ «إنَّ»، بناءً على رأي مَن يجوِّز الحالَ من المبتدأ. وجوِّز أن يكونَ متعلِّقاً بـ «المرسلين»، وليس المرادُ به الحالَ أو الاستقبال، أي: لَمِن الذين أُرسلوا على صراطٍ مستقيم، وأن يكونَ حالاً من عائد الموصولِ المستترِ في اسم الفاعل، أو حالاً من نفس «المرسلين». والزمخشريُّ[2] لم يذكر من هذه الأَوجُهِ سوى كونِه خبراً، وكونِه صِلةً للمرسلين.

وأيَّاما كان، فالمرادُ بـ «الصِّراط المستقيم» ما يعمُّ العقائدَ والشرائعَ الحقَّة، وليس الغرضُ من الإخبار الإعلامَ بتمييز مَن أُرسل على صراطٍ مستقيم عن غيره ممَّن ليس على صفته ليقال: إنَّ ذلك حاصلٌ قبله؛ لما أنَّ كلَّ أحدٍ يعلم أنَّ المرسَلين لا يكونون إلَّا على صراطٍ مستقيم، بل الغرضُ الإعلام بأنَّه موصوفٌ بكذا، وأنَّ ما جاء به الموصوفُ بكذا؛ تفخيماً لشأنهما، فسُلكا في مسلكٍ سلوكاً لطريق الاختصار.

وأيضاً التنكيرُ في «صراط» للتفخيم، فهو دالٌّ على أنَّه أُرسل مِن بين الصُّرطِ المستقيمةِ على صراطٍ لا يُكتَنَه وصفُه، وهذا شيءٌ لم يُعلَم قبل.

ولا يَرِد أنَّ الطريقَ المستقيمَ واحدٌ ليس إلَّا، ألا ترى إلى قولِه تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]؟ لأنَّ لكلِّ نبيٍّ شارعٍ منهاجاً هو مستقيم، وباعتبار

(١) في معاني القرآن ٤/ ٢٧٧-٢٧٨.
(٢) في الكشاف ٣/ ٣١٤.

الرجوعِ إلى المرسِلِ تعالى شأنُه الكلُّ متَّحد، وباعتبار الاختصاصِ بالمرسَل والشرائعِ مختلِفٌ، فصحَّ أنه أُرسل من بين الصُّرطِ المستقيمة. . . إلخ. وأيضاً هو فرض، والفرضُ تعظيمُ هذا الصراطِ بأنَّه لا صراطَ أقومُ منه واقعاً أو مفروضاً، ولا نظرَ على أنَّ هنالك آخَرَ أو لا، وهذا قريبٌ من أسلوب: مِثلُك لا يفعل كذا[1]، فافهم ولا تغفل.

وقولُه تعالى: ﴿تَنزِيلَ ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۝٥﴾ نصبٌ على المدح، أو على المصدريَّة لفعلٍ محذوفٍ، أي: نزَّل تنزيلَ.

وقرأ جمعٌ من السبعة وأبو بكرٍ وأبو جعفرٍ وشيبةُ والحسنُ والأعرجُ والأعمشُ بالرفع[2] على أنَّه خبرُ مبتدأ محذوف، والمصدرُ بمعنى المفعول، أي: هو تنزيل - أي: مُنزل - العزيزِ الرحيم، والضميرُ للقرآن، ويجوز إبقاؤه على أصله بجعله عينَ التنزيل، وجوِّز أن يكونَ خبرَ «يس» إنْ كان المرادُ بها السورة، والجملةُ القَسَمية معترِضة، والقَسَم لتأكيد المقسَمِ عليه والمقسَمِ به اهتماماً، فلا يقال: إنَّ الكفارَ يُنكرون القرآنَ فكيف يُقسَم به لإلزامهم؟

وقرأ أبو حَيوة، واليزيديّ، والقُورصيُّ عن أبي جعفر، وشيبةُ، بالخفض على البدليَّة من «القرآن» أو الوصفيةِ له[3].

وأيَّاما كان، ففيه إظهارٌ لفخامة القرآنِ الإضافية، بعد بيانِ فخامتِه الذاتية بوصفه بالحِكمة، وفي تخصيص الاسمينِ الكريمين المُعرِبَين عن الغلبة الكاملةِ والرحمةِ الفاضلة، حثٌّ على الإيمان به، ترهيباً وترغيباً، وإشعاراً بأنَّ تنزيلَه ناشئٌ عن غاية الرَّحمة، حسبَما أشار إليه قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

---

(١) أي: أنت لا تفعله، ولكنهم قصدوا المبالغة في نفيه عنه، لأنهم إذا نفوه عمن يناسبه ويسدُّ مسدّه، فإن نفيه عنه أولى. ينظر تفسير البيضاوي ٥/ ٥١.

(٢) البحر ٧/ ٣٢٣. وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو. التيسير ص ١٨٣، والنشر ٢/ ٣٥٣.

(٣) البحر ٧/ ٣٢٣، وقراءة اليزيدي في القراءات الشاذة ص ١٢٤. والقورصي ورد في البحر بالصاد، وذكره ابن الأثير في طبقات القراء ١/ ١٨٥ بالسين، وقال: انفرد في قراءة أبي جعفر بغرائب.

﴿لِتُنذِرَ﴾ متعلِّق بـ «تنزيل»، أو بفعله المضمَرِ على الوجه الثاني في إعرابه، أي: نُزِّل تنزيلَ العزيزِ الرحيم لتنذرَ به، أو بما يدلُّ عليه «لمن المرسلين» أي: أُرسلتَ، أو: إنَّك مرسلٌ لتنذرَ ﴿قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ أي: لم تُنذَر آباؤهم، على ما رُوي عن قتادة. فـ «ما» نافية، والجملةُ صفةُ «قوماً» مبيِّنة لغاية احتياجِهم إلى الإنذار.

والمرادُ بالإنذار الإعلامُ أو التخويفُ، ومفعولُه الثاني محذوف، أي: عذاباً؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنذَرْنَٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا﴾ [النبأ: ٤٠].

والمرادُ بآبائهم آباؤهم الأدنَون، وإلَّا فالأَبعدون قد أَنذرهم إسماعيلُ عليه السلام، وبلَّغهم شريعةَ إبراهيمَ عليه السلام. وقد كان منهم مَن تمسَّك بشرعه على أتمِّ وجه، ثم تراخى الأمرُ وتطاول المُدَد، فلم يبقَ من شريعته عليه السلام إلَّا الاسم.

وفي «البحر»: الدعاءُ إلى الله تعالى لم ينقطعْ عن كلِّ أمة، إمَّا بمباشرة من أنبيائهم، وإمَّا بنقلٍ إلى وقت بعثةِ نبيِّنا ﷺ، والآياتُ التي تدلُّ على أنَّ قريشاً ما جاءهم نذيرٌ معناها: لم يباشرْهم ولا آباءَهم القريبين. وأمَّا أنَّ النذارةَ انقطعت فلا، ولمَّا شرعت آثارُها تَندرِس بُعث النبيُّ ﷺ، وما ذكره المتكلِّمون من حال أهلِ الفتراتِ فهو على حسب الفَرْض[1]. اهـ.

وعليه، فالمعنى: ما أَنذر آباءَهم رسولٌ، أي: لم يباشرهم بالإنذار، لا أنَّه لم ينذرهم منذرٌ أصلاً، فيجوز أن يكونَ قد أَنذرهم مَن ليس بنبيّ، كزيد بن عَمرِو بنِ نفيل وقُسِّ بنِ ساعدة، فلا منافاةَ بين ما هنا وقولِه تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] وليس في ذلك إنكارُ الفترةِ المذكورةِ في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [المائدة: ١٩] لأنَّها فترةُ إرسالٍ وانقطاعها زماناً، لا فترةُ إنذارٍ مطلقاً.

وعن عكرمة: «ما» بمعنى «الذي»، وجوَّز أن تكونَ موصوفة، وهي على الوجهين مفعولٌ ثانٍ لـ «تُنذر»، أي: لتنذرَ قوماً الذي أَنذره ـ أو شيئاً أَنذره ـ الرُّسلُ آباءهم الأَبعدِين.

---

(١) البحر ٧/ ٣١٠، وجاء في مطبوعه: العرض، بدل: الفرض.

وقال ابنُ عطية(١): يحتمل أن تكونَ «ما» مصدريَّة، فتكون نعتاً لمصدرٍ مؤكِّدٍ، أي: لتنذرَ قوماً إنذاراً مثلَ إنذارِ الرسلِ آباءهم الأبعدين.

وقيل: هي زائدة. وليس بشيء.

﴿فَهُمْ غَٰفِلُونَ ۝٦﴾ هو على الوجه الأوَّل متفرِّع على نفي الإنذار ومتسبِّب عنه، والضميرُ للفريقين، أي: لم ينذَر آباؤهم فهم جميعاً لأجل ذلك غافلون، وعلى الأوجُه الباقيةِ متعلِّق بقوله تعالى: «لتنذر» أو بما يفيده «إنك لمن المرسلين» واردٌ لتعليل إنذاره عليه الصلاة والسلام أو إرساله بغفلتهم المحوِجة إليه، نحو: اسقِه فإنَّه عطشان، على أنَّ الضميرَ للقوم خاصَّة، فالمعنى: فهم غافلونَ عنه، أي: عمَّا أُنذر آباؤهم.

وقال الخفاجي(٢): يجوز تعلُّقه بهذا على الأوَّل أيضاً، وتعلُّقه بقوله تعالى: «لتنذر» على الوجوه، وجَعْلُ الفاءِ تعليلية، والضميرُ لهم أو لآبائهم. اهـ. ولا يخفَى عليك أنَّ المنساقَ إلى الذِّهن ما قرِّر أولاً.

﴿لَقَدْ حَقَّ﴾ جوابٌ لقَسَم محذوف، أي: واللهِ لقد ثبت ووجب ﴿الْقَوْلُ﴾ الذي قلتُه لإبليسَ يومَ قال: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢] وهو ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣] ﴿عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ﴾ متعلِّق بـ «حقَّ»، والمراد: سبق في علمي دخولُ أكثرِهم فيمن أملأ منهم جهنَّم، وهم تَبَعة إبليسَ كما يشير إليه تقديمُ الجِنةِ على الناس، وصرَّح به قولُه تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥]. ولا مانعَ من أنْ يراد بالقول، لكن المشهورَ ما تقدَّم.

وظاهرُ كلامِ الراغبِ(٣) أنَّ المرادَ بالقول علمُ اللهِ تعالى بهم، ولا حاجةَ إلى التزام ذلك.

وقيل: الجارُّ متعلِّق بالقول، ويقال: قال عليه، إذا تكلَّم فيه بالشرّ، والمراد:

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٦.
(٢) في حاشيته ٧/ ٢٣٣.
(٣) في المفردات (قول).

لقد ثبت في الأزلِ عذابي لهم. وفيه ما فيه. ويؤيِّد تعلُّقَه بـ «حقَّ» قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ٩٦] ونقل أبو حيَّان[1] أنَّ المعنى: حقَّ القولُ الذي قاله اللهُ تعالى على لسان الرُّسلِ عليهم السلام من التوحيد وغيرِه، وبَانَ برهانُه. وهو كما ترى.

﴿فَهُمْ﴾ أي: الأكثر ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ۝٧﴾ بإنذارك إيَّاهم، والفاءُ تفريعيةٌ داخلةٌ على الحكم المسبَّب عمَّا قبله، فيفيد أنَّ ثبوتَ القولِ عليهم عِلَّة لتكذيبهم وكفرِهم، وهو عِلَّة له باعتبار سَبقِ العلم بسوءِ اختيارِهم وما هم عليه في نفس الأمر؛ فإنَّ علمَه تعالى لا يتعلَّق بالأشياءِ إلَّا على ما هي عليه في أنفُسها، ومآلُه إلى أنَّ سوءَ اختيارِهم وما هم عليه في نفس الأمرِ عِلَّة لتكذيبهم وعدم إيمانهم بعد الإنذار، فليس هناك جبرٌ محض، ولا أنَّ المعلومَ تابعٌ للعلم.

وقال بعضُهم: الفاءُ إمَّا تفريعية، وكونُ ثبوتِ القولِ علَّةً لعدم إيمانهم مبنيٌّ على أنَّ المعلومَ تابعٌ للعلم، وإمَّا تعليلية مفيدةٌ أنَّ عدمَ الإيمانِ علَّة لثبوت القول، بناءً على أنَّ العلمَ تابعٌ للمعلوم. ولا يلزم الجبرُ على الوجهين، أمَّا على الثاني فظاهر، وأمَّا على الأوَّل؛ فلأنَّ العلمَ ليس عِلّةً مستقلَّة عند القائلِ بذلك، بل لاختيارهم وكسبِهم مدخلٌ فيه، فتأمَّل. والتفريعُ هو الذي أَميل إليه.

﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ﴾ جمع عُنق، بالضمِّ وبضمَّتين، وهو الجِيْد، ويقال: عَنِيق، كأمير، وعُنَق، كصُرَد ﴿أَغْلَٰلًا﴾ جمع غُلٍّ، بالضمِّ، وهو على ما قيل: ما يُشدُّ به اليدُ إلى العُنق للتعذيب والتشديد. وفي «البحر»[2]: الغلُّ: ما أحاط بالعُنق على معنى التثقيفِ[3] والتضييقِ والتعذيبِ والأسر، ومع العُنق اليدانِ أو اليدُ الواحدة.

وذكر الراغبُ[4] أنَّه ما يقيَّد به فتجعل الأعضاءُ وسَطه، وأصلُه من الغَلَل: تدرُّعُ الشيءِ وتوسُّطه، ومنه الغَلَلُ للماء الجاري بين الشَّجر، وقد يقال له: الغِيل. وكأنَّ

---

(١) في البحر ٧/ ٣٢٣-٣٢٤.
(٢) ٧/ ٣٢٤.
(٣) كذا في الأصل و(م) والمحرر الوجيز ٤/ ٤٤٧، وفي البحر: التعنيف.
(٤) في المفردات (غلل).

في الكلام عليه قلباً، أي: جعلنا أعناقَهم في أغلال، كما تقول: جعلتُ الخاتمَ في إصبعي، أي: جعلتُ إصبعي في الخاتَم، وجوّز أن يكونَ على حدّ: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] والتنوينُ للتعظيم والتهويل، أي: أغلالاً عظيمةً هائلة، وإسنادُ الفعلِ إلى ضمير العظمةِ مما يؤيِّد ذلك.

﴿فَهِىَ﴾ أي: الأغلال كما هو الظاهرُ ﴿إِلَى ٱلْأَذْقَانِ﴾ جمع: ذَقَن بالتحريك: مجتمعُ اللَّحيَين من أسفلهما، و«أل» للعهد، أو عوضٌ عن المضاف إليه، والظرفُ متعلِّق بكونٍ خاصٍّ خبر «هي»، أي: فهي واصلة أو منتهيةٌ إلى أذقانهم، والفاءُ للتفريع، وقيل: لمجرَّد التعقيب، بناءً على عدم حملِ التنوين على التعظيم والتهويل، وقولُه تعالى: ﴿فَهُم مُّقْمَحُونَ ۝٨﴾ نتيجةُ «فهي إلى الأذقان» فالفاءُ تفريعيةٌ أيضاً.

والمقمَح على ما في «النِّهاية»[1]: الذي يرفع رأسَه ويغضُّ بصرَه، وكأنَّه أراد المجهولَ بحيث يرفع... إلخ.

وقال أبو عُبيدة: يقال: قَمَحَ البعيرُ قموحاً، إذا رفع رأسَه عن الحوضِ ولم يشرب، والجمع: قِمَاح، ومنه قولُ بشرٍ يصف سفينةً أخذهم المَيدُ فيها:

ونحن على جوانبها قعودٌ نغضُّ الطَّرفَ كالإبل القماحِ[2]

وقال الليث: هو رفعُ البعيرِ رأسَه إذا شرب الماءَ الكريه ثم يعود، ومنه قيل للكانونَين: شهرا قماح، بضمِّ القافِ وكسرِها؛ لأنَّ الإبلَ إذا وردت الماءَ ترفع رؤوسَها لشدَّة بردِه.

وقال الراغب[3]: القَمْح: رفعُ الرأسِ لسفِّ الشيءِ المتَّخذِ من القمح، أي: البُرِّ إذا جرى في السُّنبل مِن لدن الإنضاج إلى حينِ الاكتناز، ثم يقال لرفع الرأسِ كيفما كان: قَمْحٌ، وقَمَحَ البعير: رفعَ رأسَه، وأَقْمَحْتُ البعير: شدَدْتُ رأسَه إلى خلف. وقيل: المُقمَح الذي يجذب ذَقَنَه حتى يصيرَ في صدرِه ثم يرفع.

---

(١) مادة (قمح).
(٢) ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي ص ٩١، وينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ١٥٧.
(٣) في المفردات (قمح).

وقال مجاهدٌ: القامح: الرافعُ الرأسَ الواضعُ يدَه على فِيْهِ.

وقال الحسن: هو الطامحُ ببصره إلى موضع قدمِه. وظاهرُه يقتضي أن يكونَ هناك نكسٌ للرأس، والمعروفُ في القَمح الرفع.

ووجهُ التفريعِ أنَّ طوقَ الغُلِّ الذي في عُنق المغلولِ يكون في ملتقَى طَرَفَيه تحت الذَّقَن حلقةٌ فيها رأسُ العمودِ نادراً[1] من الحلقة إلى الذَّقَن، فلا يُخليه يطأطئُ ويوطئ قَذَاله، فلا يزالُ مقمَحاً، لا سيَّما إذا كان الغُلُّ عظيماً.

وقال ابنُ عطية[2]: إنَّ الأغلالَ عريضةٌ تبلغ بحروفها الأذقان، أي: فيحصل القَمح. وكلامُ ابنِ الأثيرِ يشعر أنَّ القمحَ لضيق الغُلّ. وإن أُريد: جعلنا في كلٍّ من أَعناقهم أغلالاً، كان أمرُ القمحِ أظهرَ وأظهر.

وقال البغويُّ والطبريُّ والزجَّاج والطبرسيُّ[3]: ضميرُ «هي» للأيدي وإن لم يتقدَّم لها ذِكر؛ لوضوح مكانِها من المعنى، لأنَّ الغُلَّ يتضمَّن العنقَ واليد، ولذلك سمِّي جامعة، وما يكون في العُنق وحده أو في اليد وحدَها لا يسمَّى غُلًّا، فمتى ذُكر مع العنق، فاليدُ مرادةٌ أيضاً، ومتى ذُكر مع اليد، كما في قراءة ابنِ عباس: «في أَيديهم أغلالاً» وفي قراءة ابنِ مسعود: «في أَيمانِهم أغلالاً»[4] فالعنق مرادٌ أيضاً. وهذا ضربٌ من الإيجاز والاختصار، ونظيرُ ذلك قولُ الشاعر[5]:

وما أدري إذا يمَّمتُ أرضاً ... أريد الخيرَ أيُّهما يليني
أألخيرُ الذي أنا أبتغيه ... أم الشرُّ الذي لا يأتليني

حيث ذكر الخيرَ وحده وقال: أيُّهما، أي: الخير والشرّ، وقد علم أنَّ الخيرَ والشرَّ يَعرضان للإنسان.

---

(١) أي: خارجاً. ينظر الكشاف ٣/ ٣١٥، وتفسير النسفي ٤/ ٢٣٥، والمعجم الوسيط (ندر).

(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٧.

(٣) تفسير البغوي ٤/ ٦، والطبري ١٩/ ٤٠٣، ومعاني القرآن ٤/ ٢٧٩، ومجمع البيان ٢٢/ ٩.

(٤) الكشاف ٣/ ٣١٦.

(٥) هو المثقب العبدي، والبيتان في ديوانه ص ٢١٢-٢١٣.

واختار الزمخشريُّ[1] ما تقدَّم، ثم قال: والدليلُ عليه قولُه تعالى: ﴿فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾ ألا ترى كيف جعل الإقماحَ نتيجةَ ﴿فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ﴾، ولو كان الضميرُ للأيدي لم يكن معنى التسبُّب في الإقماح ظاهراً؟ على أنَّ هذا الإضمارَ فيه ضربٌ من التعسُّف، وتركُ الظاهرِ الذي يدعوه المعنى إلى نفسه إلى الباطنِ الذي يجفو عنه، تركٌ للحقِّ الأَبلَج إلى الباطل اللَّجْلَج. اهـ.

وصاحب «الانتصاف»[2] أراد الانتصارَ للجماعة، فقال: يحتمل أن تكونَ الفاءُ في «فهم مقمحون» للتعقيبِ كسابقه، أو للتسبُّب؛ فإنَّ ضغطَ اليدِ مع العُنق يوجب الإقماح، لأنَّ اليدَ تبقى ممسكةً بالغُلِّ تحت الذقَن رافعةً لها، ولأنَّ اليدَ إذا كانت مطلقةً كانت راحةً للمغلول، فربَّما يتحيَّل بها على فِكاك الغُلِّ، فيكون منبِّهاً على انسداد بابِ الحيلة. اهـ.

قال صاحبُ «الكشف»: والجوابُ أنَّه لا فخامةَ للتعقيب المجرَّد، ثم إنَّ ما ذكره الزمخشريّ ـ وقد أشرنا إليه نحن فيما سبق ـ مستقلٌّ في حصول الإقماح، فأين التعقيب؟ وبه خرَّج الجوابُ عن التسبُّب، وقولُه: ولأنَّ اليد. . إلخ، لا يستقلُّ جواباً دون الأوَّلَين. اهـ. وعلى العِلَّات رجوعُ الضميرِ إلى الأغلالِ هو الحريُّ بالاعتبار، وبلاغةُ الكتابِ الكريمِ تقتضيه ولا تكاد تلتفت إلى غيره.

﴿وَجَعَلْنَا﴾ عطفٌ على «جعلنا» السابقِ ﴿مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ من قُدَّامهم ﴿سَدًّا﴾ عظيماً، وقيل: نوعاً من السدّ ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ مِن ورائهم ﴿سَدًّا﴾ كذلك. والقدَّامُ والوراءُ كنايةٌ عن جميع الجهات ﴿فَأَغْشَيْنَٰهُمْ﴾ فغطَّينا بما جعلناه من السدِّ أبصارَهم. وعن مجاهد: «فأغشيناهم» فألبسنا أبصارَهم غِشاوةً ﴿فَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿لَا يُبْصِرُونَ ۝٩﴾ لا يَقدرون على إبصار شيءٍ ما أصلاً.

وقرأ جمعٌ من السبعة وغيرِهم: «سُدّاً» بضمِّ السين[3]، وهي لغةٌ فيه. وقيل:

(١) في الكشاف ٣/ ٣١٦.

(٢) بهامش الكشاف ٣/ ٣١٥.

(٣) قرأ حمزة والكسائي وحفص وخلف بفتح السين، والباقون بضمها. التيسير ص ١٨٣، والنشر ٢/ ٣١٥.

ما كان من عمل الناسِ فهو بالفتح، وما كان من خلقِ اللهِ تعالى فهو بالضّم. وقيل بالعكس.

وقرأ ابنُ عباس، وعمرُ بن عبدِ العزيز، وابنُ يَعمَر، وعِكرمة، والنَّخَعي، وابنُ سيرين، والحسن، وأبو رجاءٍ، وزيدُ بن عليٍّ، وأبو حنيفة، ويزيدُ البربري، ويزيدُ بن المهلَّب، وابن مِقسَم: «فأعشيناهم» بالعين[1]، من العَشَا، وهو ضَعفُ البصر.

ومجموعُ المتعاطفَين من قوله تعالى: (إِنَّا جَعَلْنَا) إلخ، تأكيدٌ وتقريرٌ لما دلَّ عليه قولُه سبحانه: (لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ) إلخ، من سوء اختيارِهم وقُبحِ حالهم؛ فإنَّ جَعْلَ اللهِ تعالى إياهم بما أظهر فيهم من الإعجاب العظيمِ بأنفسهم مستكبرين عن اتِّباع الرسلِ عليهم السلام، شامخين برؤوسهم، غيرَ خاضعين لمَا جاؤوا به، وسدِّ أبوابِ النظرِ فيما ينفعهم عليهم بالكلِّية، ليس إلَّا لأنَّهم سيِّئو الاختيارِ وقبيحو الأحوال، قد عشقَتْ ذواتُهم ما هم عليه عشقاً ذاتياً، وطلبته طلباً استعدادياً، فلم تكن لها قابليةٌ لغيره، ولم تلتفتْ إلى ما سواه، وإذا قايستَ بين ذواتِهم وما هم عليه وبين الجسمِ والحيِّز أو الثلاثةِ والفرديةِ مثلاً، لم تكد تجد فرقاً: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ٣٣] ففي الكلامِ تشبيهاتٌ متعدِّدة كما لوَّحنا إليه، وهذا الوجهُ هو الذي يقتضيه ما عليه كثيرٌ من الأجِلَّة وإنْ لم يذكروه في الآية.

وفي «الانتصاف»[2]: إذا فرِّق التشبيه، كان تصميمُهم على الكفر مشبَّهاً بالأغلال، وكان استكبارُهم عن قَبول الحقِّ والتواضعِ لاستماعه مشبَّهاً بالإقماح؛ لأنَّ المقمَح لا يطأطئ رأسَه، وقولُه تعالى: (فَهِيَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ) تتمَّة للزوم الإقماح لهم، وكان عدمُ النظرِ في أحوال الأممِ الخاليةِ مشبَّهاً بسدٍّ مِن خلفهم، وعدمُ النظرِ في العواقب المستقبَلةِ مشبَّهاً بسدٍّ من قدَّامهم.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٤، والمحتسب ٢/ ٢٠٤، والبحر ٧/ ٣٢٥.

(٢) بهامش الكشاف ٣/ ٣١٥.

وفي «التيسير»: جمعُ الأيدي إلى الأذقانِ بالأغلال عبارةٌ عن منع التوفيقِ حتى استكبروا عن الحقِّ؛ لأنَّ المتكبِّر يوصَف برفع العُنق، والمتواضع بضدِّه، كما في قوله تعالى: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] ولم يذكر المرادَ بجعل السدّ.

وذكر الإمامُ[1] أنَّ المانعَ عن النظر في الآيات قسمان: قسمٌ يمنع عن النظر في الأنفس، فشبَّه ذلك بالغُلِّ الذي يجعل صاحبَه مُقمَحاً لا يرى نفسَه، ولا يقع بصرُه على بدنه. وقسمٌ يمنع عن النظرِ في الآفاقِ، فشبَّه ذلك بالسدِّ المحيط، فإنَّ المحاطَ بالسدِّ لا يقع نظرُه على الآفاق، فلا يظهرُ له ما فيها من الآيات، فمن ابتُلي بهما حُرِم عن النظر بالكلِّيَّة.

واختار بعضُهم كونَ «إنا جعلنا» إلخ تمثيلاً مسوقاً لتقرير تصميمِهم على الكفر، وعدمِ ارعوائهم عنه، فيكون قد مثَّل حالَهم في ذلك بحال الذين غُلَّت أعناقُهم، وجوَّز في قوله تعالى: (وَجَعَلْنَا) إلخ أن يكونَ تتمَّةً لذلك وتكميلاً له، وأن يكونَ تمثيلاً مستقلًّا؛ فإنَّ جَعلَهم محصورين بين سدَّين هائلَين قد غطَّيا أبصارَهم بحيث لا يُبصرون شيئاً قطعاً، كافٍ في الكشف عن كمال فظاعةِ حالِهم، وكونِهم محبوسين في مطمورة الغيِّ والجهالات.

وقال أبو حيَّان[2]: الظاهرُ أنَّ قولَه تعالى: (إِنَّا جَعَلْنَا) الآيةُ على حقيقتها، لمَّا أخبر تعالى أنَّهم لا يؤمنون، أخبر سبحانه عن شيءٍ من أحوالهم في الآخرة إذا دخلوا النَّار، والتعبيرُ بالماضي لتحقُّق الوقوع، ولا يُضعِف هذا ـ كما زعم ابنُ عطية[3] ـ قولُه تعالى: (فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ) لأنَّ بصرَ الكافرِ يومئذٍ حديدٌ يرى قُبحَ حاله، ألا ترى إلى قولِه سبحانه: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا﴾ [الإسراء: ٩٧] وقولِه سبحانه: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٥] فإمَّا أن يكونَ ذلك حالَين، وإمَّا أن يكونَ قولُه تعالى: ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢] كنايةً عن إدراكه ما يؤول إليه حتى كأنَّه يُبصره.

---

(١) في التفسير الكبير ٢٦/ ٤٥.

(٢) في البحر ٧/ ٣٢٤.

(٣) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٦.

واعترض بعضُهم عليه بأنَّه يلزم أن يكونَ الكلامُ أجنبيّاً في البَين، وتوجيهُه بأنَّه كالبيانِ لقوله تعالى: (لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ) قد دغدغ فيه، والإنصافُ أنَّه خلافُ الظاهر.

وقال الضحَّاك والفرَّاء[1]: في قوله تعالى: (إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا) استعارةٌ لمنعهم من النفقة في سبيلِ اللهِ تعالى، كما قال سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩]. ولعلَّه جعل الجملةَ الثانيةَ استعارةً لمنعهم عن رؤية الخيرِ والسعيِ فيه، ولا يخفَى أنَّ كونَ الكلامِ على هذا أجنبيّاً في البَين في غاية الظُّهور.

وأخرج ابنُ مردويه وأبو نُعَيمٍ في «الدَّلائل» عن ابن عباسٍ قال: كان النبيُّ ﷺ يقرأ في المسجد فيجهرُ بالقراءة، فتأذَّى به ناسٌ من قريش، حتى قاموا ليأخذوه، فإذا أيديهم مجموعةٌ إلى أعناقهم، وإذا هم لا يُبصرون، فجاؤوا إلى النبيِّ ﷺ، فقالوا: نَنشدك اللهَ تعالى والرَّحمَ يا محمد، قال: ولم يكن بطنٌ من بطون قريشٍ إلَّا وللنبيِّ ﷺ فيهم قرابة، فدعا النبيُّ عليه الصلاة والسلام حتى ذهب ذلك عنهم، فنزلت (يسٓ * وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ) إلى قوله سبحانه: (أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) [الآية: ١٠] فلم يؤمنْ من ذلك النَّفرِ أحد[2].

ورُوي أنَّ الآيتين نزلتا في بني مخزوم، وذلك أنَّ أبا جهلٍ حمل حجراً لينالَ بها ما يريد برسول اللهِ ﷺ وهو يصلي، فأُثبتت يدُه على عنقه، حتى عاد إلى أصحابِه والحجرُ قد لزقَ بيده، فما فكُّوه إلَّا بجهد، فأخذه مخزوميٌّ آخر، فلمَّا دنا من الرَّسول ﷺ، طمس اللهُ تعالى بصرَه، فعاد إلى أصحابه، فلم يُبصرهم حتى نادَوه، فقام ثالثٌ فقال: لأَشدخَنَّ أنا رأسَه، ثم أخذ الحجرَ وانطلق، فرجع القهقرَى ينكص على عقبيه حتى خَرَّ على قفاه مغشيّاً عليه، فقيل له: ما شأنُك؟ قال: عظيم! رأيت الرجلَ، فلمَّا دنوتُ منه، فإذا فحلٌ ما رأيت فحلاً أعظمَ منه حال بيني وبينه، فواللاتِ والعزَّى لو دنوت منه لأكلني. فجَعلُ الغُلِّ يكون استعارةً

(١) في معاني القرآن ٣/ ٣٧٣.
(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٥٨.

عن منع من أراد أذاه عليه الصلاة والسلام، وجعل السدُّ استعارةً عن سلب قوَّةِ الإِبصار كما قيل.

وقال السُّدِّي: السدُّ ظلمةٌ حالت فمنعت الرُّؤية.

وجاء في الآثار غيرُ ذلك ممَّا يقرب منه، والرابطُ عليها غيرُ ظاهر، ولعلَّه باعتبار إِشارة الآيتين إلى ما هم عليه من التصميمِ على الكفر وشدَّة العناد. ومع هذا، الأَرجحُ في نظر البليغِ حَمْلُ الكلامِ على غير ما تقتضيه ظواهرُ الآثارِ ممَّا سمعتَ، وليس فيها ما ينافيه عندَ التحقيق، فتأمَّل.

﴿وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ أي: مستوٍ عندهم إنذارُك إياهم وعدمُه، حسبَما مرَّ تحقيقُه في أوائل سورةِ البقرة. والظاهرُ أنَّ العطفَ على «إنا جعلنا» وكأنَّه جيءَ به للتَّصريح بما هم عليه في أنفسِهم بعد الإِشارة إليه فيما تقدَّم، بناءً على أنَّه ممَّا يستتبع الجعلَ المذكور. وقريبٌ منه القولُ بأنَّ ما تقدَّم لبيان حالِهم المجعول، وهذا لبيان حالِهم من غيرِ ملاحظةِ جَعْلٍ، وفيه تمهيدٌ لقوله تعالى: (إِنَّمَا تُنذِرُ) إلخ.

وفي «إرشاد العقلِ السليم»: هو بيانٌ لشأنهم بطريق التصريحِ إثرَ بيانِه بطريق التمثيل[1]. وفي «الحواشي الخَفاجيَّة»: لم يُورد بالفاء مع ترتُّبه على ما قبلَه إمَّا تفويضاً لذهنِ السامع، أو لأنَّه غيرُ مقصودٍ هنا[2]. انتهى.

وانظر هل تجدُ مانعاً من العطف على «لا يبصرون» ليكونَ خبراً لهم أيضاً داخلاً في حيِّز الفاءِ والتفريعِ على ما تقدَّم، كأنَّه قيل: فهم سواءٌ عليهم.. إلخ؟ واختلافُ الجملتين بالاسمية والفعليةِ لا أراك تَعدُّه مانعاً.

وقولُه تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾﴾ استئنافٌ مؤكِّد لما قبلَه، مبيِّن لما فيه من إجمالِ ما فيه الاستواء، أو حالٌ مؤكِّدة له، أو بدلٌ منه.

(١) تفسير أبي السعود ٧/ ١٦٠.
(٢) حاشية الشهاب ٧/ ٢٣٤.

ولمَّا بيَّن كونَ الإنذار عندَهم كعدمه، عقَّب ببيان مَن يتأثَّر منه، فقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ﴾ أي: إنذاراً مستتبعاً للأثر ﴿مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ أي: القرآنَ ـ كما رُوي عن قتادة ـ بالتأمُّل فيه والعملِ به. وقيل: الوعظ. واتَّبع بمعنى يَتَّبع، والتعبيرُ بالماضي لتحقُّق الوقوع، أو المعنى: إنَّما ينفع إنذارُك المؤمنين الذين اتَّبعوا. ويكون المرادُ بـ «مَن اتَّبع» المؤمنين، وبالإنذار الإنذارَ عمَّا يفرط منهم بعد الاتِّباع، فلا يَلزم تحصيلُ الحاصل. وقيل: المرادُ: مَن اتَّبع في علم اللهِ تعالى، وهم الأقلُّون الذين لم يحقَّ القولُ عليهم.

﴿وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ﴾ أي: عقابَه، ولم يغترَّ برحمته عزَّ وجلّ؛ فإنَّه سبحانه مع عِظَم رحمتِه أليمُ العذاب، كما نطق به قولُه تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩-٥٠] ومما قُرِّر يُعلَم سرُّ ذِكرِ الرحمنِ مع الخشيةِ دون القهَّار ونحوِه.

﴿بِالْغَيْبِ﴾ حالٌ من المضاف المقدَّرِ في نظم الكلامِ كما أشرنا إليه، أي: خشي عقابَ الرحمنِ حالَ كونِ العقابِ ملتبساً بالغيب، أي: غائباً عنه. وحاصلُه: خشي العقابَ قبل حلولِه ومعاينةِ أهواله. ويجوز أن يكونَ حالاً من فاعل «خشي» أي: خشي عقابَ الرحمنِ غائباً عن العقابِ غيرَ مشاهدٍ له، أو: خشي غائباً عن أعيُن الناسِ غيرَ مُظهِرٍ الخشيةَ لهم؛ لأنَّها علانيةً قلَّما تسلم عن الرِّياء.

وبعضُهم فسَّر الغيبَ بالقلب، وجعل الجارَّ متعلِّقاً بـ «خشي»، أي: خشي في قلبه، ولم يكن مُظهِراً للخشية وليس بخاشٍ. قيل: ويجوز جعلُه حالاً من «الرحمن». ولا يخفَى حالُه. والكلامُ في «خشي» على طرز الكلامِ في «اتبع».

﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ﴾ عظيمةٍ لِمَا سلف. وقيل: لما يَفرُط منه ﴿وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ⑪﴾ حسنٍ لا يقادَر قَدْرُه لِما أَسلف. والفاءُ لترتيب البِشارة أو الأمرِ بها على ما قبلَها من اتِّباع الذِّكر والخشية. وفي «البحر»: لمَّا أَجدَت[1] فيه النِّذارة فبشِّره.. إلخ، فلا تغفُل.

---

(١) في مطبوع البحر ٧/ ٣٢٥: أحدث.

وعن قتادةَ تفسيرُ الأجرِ الكريمِ بالجنة، والمراد نعيمُها الشاملُ لما لا عينٌ رأت ولا أُذنٌ سمعت ولا خطر على قلبِ بَشَر، وأجلُّ جميعِ ذلك رؤيةُ اللهِ عزَّ وجلَّ.

وقولُه سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ إلخ، تذييلٌ عامٌّ للفريقين المصمِّمَين على الكفر والمُشْفَعَين بالإنذار، ترهيباً وترغيباً، ووعيداً ووعداً. وتكريرُ الضميرِ لإفادة الحصر، أو للتقوية. وما ألطفَ هذا الضميرَ الذي عكسُه كطرده هاهنا.

وضميرُ العظمةِ للإشارة إلى جلالة الفعل، والتأكيدُ للاعتناءِ بأمر الخبر، أو لردِّ الإنكار؛ فإنَّ الكفرةَ كانوا يقولون: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [المؤمنون: ٣٧] أي: إنَّا نحن نحيي الأمواتَ جميعاً ببعثهم يومَ القيامةِ ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟﴾ ما أسلفوه من الأعمال الصالحةِ والطالحةِ ﴿وَءَاثَٰرَهُمْ﴾ التي أبقَوها بعدَهم من الحسنات؛ كعلمٍ علَّموه، أو كتابٍ ألَّفوه، أو حبيسٍ وقفوه، أو بناءٍ في سبيل اللهِ تعالى بنَوه، وغيرِ ذلك من وجوه البِرِّ، ومن السيِّئات؛ كتأسيس قوانينِ الظلمِ والعدوان، وترتيبِ مبادئ الشرِّ والفساد، فيما بين العباد، وغيرِ ذلك من فنون الشرورِ التي أَحدثوها وسنُّوها بعدَهم للمفسدين.

أَخرج ابنُ أبي حاتمٍ عن جَرير بنِ عبد اللهِ البَجَليِّ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «مَن سنَّ سُنَّةً حسنة، فله أجرُها وأجرُ مَن عمل بها مِن بعده من غيرِ أن يَنقصَ من أجورهم شيئاً، ومن سنَّ سُنَّةً سيِّئة، كان عليه وِزرُها ووزرُ مَن عمل بها مِن بعده لا ينقص من أوزارهم شيئاً، ثم تلا: (وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ)»(١).

وعن أنسٍ أنَّه قال في الآية: هذا في الخَطو يومَ الجمعة.

وفسَّر بعضُهم الآثارَ بالخُطا إلى المساجد مطلقاً؛ لِمَا أخرج عبدُ الرزاق، وابنُ جَرير، وابنُ المنذر، والترمذيُّ وحسَّنه، عن أبي سعيدٍ الخدريِّ قال: كان بنو سَلِمة في ناحيةٍ من المدينة، فأرادوا أن ينتقلوا إلى قُرب المسجد، فأَنزل الله تعالى: (إِنَّا

---

(١) سلف أصله ١٠/ ٤٨٢.

﴿نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ فدعاهم رسولُ اللهِ ﷺ فقال: «إنَّه يكتب آثاركم» ثم تلا عليهم الآيةَ، فتركوا[1].

وأَخرج الإِمام أحمدُ في «الزُّهد» وابنُ ماجه[2] وغيرُهما عن ابن عباسٍ قال: كانت الأنصارُ منازلُهم بعيدةً من المسجد، فأرادوا أن ينتقلوا قريباً من المسجد، فنزلت: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ فقالوا: بل نمكث مكانَنا.

وأنت تعلم أنَّه لا دلالةَ فيما ذُكر على أنَّ الآثارَ هي الخطا لا غير، وقُصارى ما يدلُّ عليه أنَّها من الآثار، فلتُحمَل الآثارُ على ما يعمُّها وغيرَها.

واستُدلَّ بهذين الخبرَين ونحوِهما على أنَّ الآيةَ مدنيَّة. وقال أبو حيَّان[3]: ليس ذلك زعماً صحيحاً. وشُنِّع عليه بما ورد ممَّا يدلُّ على ذلك، وانتصر له الخفاجيُّ[4] بأنَّ الحديثَ الدالَّ معارَضٌ بما في الصحيحين[5] أنَّ النبيَّ ﷺ قرأ لهم هذه الآية، ولم يذكرْ أنَّها نزلت فيهم، وقراءتُه عليه الصلاة والسلام لا تنافي تقدُّمَ النزول، ومرادُ أبي حيانَ هذا، لا أنَّه أنكر أصلَ الحديث. ولا يخفى أنَّ الحديثين السابقين ظاهران في أنَّ الآيةَ نزلت يومَئذ، وليس في حديث الصَّحيحين ما يعارِض ذلك، والعجبُ من الخفاجيِّ كيف خفي عليه هذا.

وقيل: «ما قدَّموا» من النيَّات «وآثارهم» من الأعمال. والظاهرُ أنَّ المرادَ بالكتابة الكتابةُ في صحف الملائكةِ الكرامِ الكاتبين، ولكونها بأمره عزَّ وجلَّ أُسندت إليه سبحانه، وأُخِّرت في الذِّكر عن الإِحياء مع أنَّها مقدَّمة عليه؛ لأنَّ أثرَها إنَّما يظهر بعده، وعلى هذا يَضعُفُ تفسيرُ «ما قدَّموا» بالنيات، بناءً على ما يدلُّ عليه بعضُ الأخبارِ من أنَّ النياتِ لا تطَّلع عليها الملائكةُ عليهم السلامُ ولا يؤمرون بكتابتها.

---

(١) مصنف عبد الرزاق (١٩٨٢)، وسنن الترمذي (٣٢٢٦)، وتفسير الطبري ١٩/ ٤١٠.
(٢) في سننه (٧٨٥).
(٣) في البحر ٧/ ٣٢٢.
(٤) في حواشيه ٧/ ٢٣١.
(٥) صحيح البخاري (٦٥٥) و(٦٥٦) من حديث أنس ﷺ، وصحيح مسلم (٦٦٥) من حديث جابر ﷺ.

وفسَّر بعضُهم الكتابةَ بالحفظ، أي: نحفظ ذلك ونُثبته في علمنا، لا ننساه ولا نُهمله، كما يُثبَت المكتوبُ.

ولعلك تختار أنَّ كتابةَ ما قدَّموا وآثارَهم كنايةٌ عن مجازاتهم عليها، إن خيراً فخيرٌ وإن شرّاً فشرّ، وحينئذٍ فوجهُ ذِكرها بعد الإحياء ظاهر.

وعن الحسنِ والضحَّاك أنَّ إحياءَ اللهِ تعالى الموتى أن يُخرجَهم من الشِّرك إلى الإيمان، وجعلا الموتَ مجازاً عن الجهل.

وتعريفُ «الموتى» للعهد، والكلامُ عليه توكيدٌ للوعد المبشَّر به، كأنَّه قيل: إنَّما ينفع إنذارُك في هؤلاء لأنَّا نُحييهم ونكتب صالحَ أعمالِهم وآثارهم. ولا يخفَى ما في ذلك من البُعد.

وقرأ زِرٌّ ومسروق: «ويُكتَب» بالياءِ مبنيّاً للمفعول، و«آثارُهم» بالرَّفع[1].

﴿وَكُلَّ شَىْءٍ﴾ من الأشياء كائناً ما كان. والنصبُ على الاشتغال، أي: وأحصينا كلَّ شيءٍ ﴿أَحْصَيْنَٰهُ﴾ أي: بيَّنَّاه وحفظناه. وأصلُ الإحصاءِ العدّ، ثم تجوِّز به عمَّا ذُكر لأنَّ العدَّ لأجله.

﴿فِىٓ إِمَامٍ﴾ أي: أصلٍ عظيمِ الشأن، يؤتَمُّ ويقتدَى به، ويُتبَع ولا يخالَف ﴿مُّبِينٍ ۝١٢﴾ مُظهِرٍ لما كان وسيكون. وهو ـ على ما في «البحر»[2] حكايةً عن مجاهدٍ وقتادةَ وابنِ زيد ـ اللوحُ المحفوظ، وبيانُ كلِّ شيءٍ فيه إذا حُمِل العمومُ على حقيقته بحيث يشمل حوادثَ الجنةِ وما يتجدَّد لأهلها من دون انقطاع، على نحو ما يُحكَى من بيان الحوادثِ الكونيَّةِ في الجفر الجامع، لكنَّه على طَرزٍ أعلى وأشرف، ونحوُ هذا ما قال غيرُ واحدٍ من اشتمال القرآنِ الكريمِ على كلِّ شيءٍ حتى أسماءِ الملوكِ ومُدَدِ ملكهم.

أو يقال: إنَّ بيانَ ذلك فيه ليس دَفعةً واحدة، بل دَفعات، بأن يبيَّنَ فيه جملةٌ من الأشياء، كحوادث ألفِ سنةٍ مثلاً، ثم تمحَى عند تمامِ الألف، ويبيَّن فيه جملةٌ

---

(١) البحر ٧/ ٣٢٥، والقراءات الشاذة ص ١٢٤، وفيه: ابن مسروق.

(٢) ٧/ ٣٢٥.

أخرى، كحوادث ألفِ أخرى، وهكذا. والداعي لما ذُكر أنَّ اللوحَ عند المسلمين جسم، وكلُّ جسمٍ متناهي الأبعادِ كما تشهد به الأدلَّة، وبيانُ كلِّ شيءٍ فيه على الوجه المعروفِ لنا دفعةً مقتضٍ لكون المتناهي ظرفاً لغير المتناهي، وهو محالٌ بالبديهة.

وإذا أُريد بـ «كلّ شيءٍ» الأشياءُ التي في هذه النشأةِ وأفعالُ العبادِ وأحوالُهم فيها، فلا إشكالَ في البيان على الوجه المعروفِ دفعة.

والذي يترجَّح عندي أنَّ ما كُتب في اللَّوح ما كان وما يكون إلى يومِ القيامة، وهو متناهٍ، وبعضُ الآثارِ تشهد بذلك، والمطلقُ منها محمولٌ على المقيَّد، وحقيقةُ اللوحِ لم يَرِد فيها ما يفيد القطع؛ ولذا نُمسك عن تعيينها، وكونُ أحدِ وجهَيه ياقوتةً حمراءَ والثاني زمرُّدةً خضراءَ جاء في بعض الآثارِ، ولا جزم لنا بصحَّته، وكونُه أحدَ المجرَّدات وما من شيءٍ إلَّا وهو يعلمه بالفعل ممَّا لم يذهب إليه أحدٌ من المسلمين، وإنَّما هو من تخيُّلات الفلاسفةِ ومَن حذا حَذوَهم، فلا ينبغي أن يعوَّلَ عليه.

وفسَّر بعضُهم الإمامَ المبينَ بعلمه تعالى الأزليّ، كما فسِّر ﴿أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩] به، وهو أصلٌ لا يكون في صفوف صنوفِ الممكناتِ ما يخالفه، كما يلوح به قولُ الشافعيِّ رحمه الله:

خلقتَ العبادَ على ما علمت ... ففي العلم يجري الفتى والمُسِنُّ[١]

ووصفُه بمُبين لأنَّه مُظهِر، فقد قالوا: العلمُ صفةٌ يتجلَّى بها المذكورُ لمن قامت به. أو لأنَّ إظهارَ الأشياءِ من خزائن العدمِ يكون بعد تعلُّقِه، فإنَّ القدرةَ إنَّما تتعلَّق بالشيء بعدَ العلم، فالشيءُ يُعلَم أولاً، ثم يراد، ثم تتعلَّق القدرةُ بإيجاده فيوجد. ولا يخفَى ما في هذا التفسيرِ من ارتكاب خلافِ الظاهر، وعليه فلا كلامَ في العموم، نَعَم في كيفية وجودِ الأشياءِ في علمه تعالى كلامٌ طويلٌ محلُّه كتبُ الكلام.

وعن الحسن أنَّه أُريد به صُحفُ الأعمال. وليس بذاك.

---

(١) الوافي بالوفيات ٢/ ١٧٩ وفيه: على ما أردت.

وحُكي لي عن بعض غُلاةِ الشيعةِ أنَّ المرادَ بالإمام المبينِ عليٌّ كرَّم اللهُ تعالى وجهَه، وإحصاءُ كلِّ شيءٍ فيه من باب:

ليس على اللهِ بمستنكَرٍ   أن يجمعَ العالَمَ في واحدِ[1]

ومنهم مَن يزعم أنَّ ذلك على معنى جعلِه كرَّم اللهُ تعالى وجهَه خزانةً للمعلومات على نحو اللَّوحِ المحفوظ. ولا يخفَى ما في ذلك من عظيم الجهلِ بالكتاب الجليلِ، نسأل اللهَ تعالى العفوَ والعافية.

ويمكن أنْ يقال: إنَّهم أرادوا بذلك نحوَ ما أراده المتصوِّفة في إطلاقهم الكتابَ المبينَ على الإنسان الكاملِ اصطلاحاً منهم على ذلك، فيهون أمرُ الجهل، وكمالُ عليٍّ كرَّم اللهُ تعالى وجهَه لا يُنكره إلَّا ناقصُ العقلِ عديمُ الدِّين.

وقرأ أبو السمَّال: «وكلٌّ» بالرَّفع على الابتداء[2].

﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ﴾ إمَّا عطفٌ على ما قبله عطفَ القصةِ على القصَّة، وإمَّا عطفٌ على مقدَّر، أي: فأنذرهم واضرِبْ لهم.. إلخ.

وضربُ المثلِ يستعمل تارةً في تطبيق حالةٍ غريبةٍ بأخرى مثلها، كما في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ﴾ الآية [التحريم: ١٠] وأخرى في ذِكر حالةٍ غريبةٍ وبيانِها للناس من غيرِ قصدٍ إلى تطبيقها بنظيرةٍ لها، كما في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبۡنَا لَكُمُ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾ [إبراهيم: ٤٥] في وجه، أي: بينَّا لكم أحوالاً بديعةً هي في الغرابة كالأمثال.

فالمعنى على الأوَّل: اِجعل أصحابَ القريةِ مثلاً لهؤلاء في الغُلوِّ في الكفر والإصرارِ على التكذيب، أي: طبِّق حالَهم بحالهم، على أنَّ «مَثَلاً» مفعولٌ ثانٍ لـ «اِضرِبْ»، و«أَصحابَ القرية» مفعولُه الأوَّل أُخِّر عنه ليتَّصلَ به ما هو شرحُه وبيانُه. وعلى الثاني: اذكرْ وبيِّن لهم قصةً هي في الغرابةِ كالمثل.

---

(١) قائله أبو نواس، وهو في ديوانه ص ٢١٨.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٢٤، والبحر ٧/ ٣٢٥.

وقولُه سبحانه: ﴿أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ﴾ بتقديرِ مضاف، أي: مثلَ أصحابِ القرية، وهذا المضافُ بدلٌ من «مثلاً» بدلَ كلٍّ من كلّ، أو عطفُ بيان له على القولِ بجواز اختلافِهما تعريفاً وتنكيراً، وجوّز أن يكونَ المقدَّر مفعولاً وهذا حالاً.

والقرية ـ كما رُوي عن ابن عباسٍ وبُريدةَ وعكرمة ـ أنطاكية، وفي «البحر»[1] أنَّها هي بلا خلاف.

﴿إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ۝١٣﴾ بدلُ اشتمالٍ من «أصحاب القرية»، أو ظرفٌ للمقدَّر. وجوّز أن يكونَ بدلَ كلٍّ من «أصحاب» مراداً بهم قصَّتُهم، وبالظَّرف ما فيه، وهو تكلُّف لا داعيَ إليه.

وقيل: «إذ جاءها» دونَ: إذ جاءهم، إشارة إلى أنَّ المرسلين أَتوهم في مقرِّهم.

والمرسَلون ـ عند قتادةَ وغيرِه من أجِلَّة المفسِّرين ـ رسلُ عيسى عليه السلام من الحواريِّين، بعثهم حين رُفع إلى السماء، ونِسبةُ إرسالهم إليه تعالى في قولِه سبحانه: ﴿إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ﴾ بناءً على أنَّه كان بأمره تعالى لتكميلِ التمثيلِ وتتميمِ التسلية.

وقال ابنُ عباس وكعب: هم رسلُ اللهِ تعالى. واختاره بعضُ الأَجِلَّة، وادَّعى أنَّ اللهَ تعالى أَرسلهم رِدءاً لعيسى عليه السلام مقرِّرين لشريعته، كهارونَ لموسى عليهما السلام، وأيَّد بظاهر «إذ أرسلنا إليهم اثنين» وقولِ المرسَل إليهم: «ما أنتم إلا بشر مثلنا» إذ البشريَّةُ تنافي ـ على زعمهم ـ الرسالةَ من اللهِ تعالى لا من غيره سبحانه. واستدلَّ البعضُ على ذلك بظهورِ المعجزة، كإبراء الأَكمهِ وإحياء الميِّتِ على أيديهم، كما جاء في بعضِ الآثار، والمعجزةُ مختصَّة بالنبيِّ على ما قرِّر في الكلام.

ومَن ذهب إلى الأوَّل أجاب عن الأوَّل بما سمعت، وعن الثاني بأنَّهم إمَّا أن يكونوا دَعَوهم على وجهٍ فهموا منه أنَّهم مبلِّغون عن الله تعالى دونَ واسطة، أو أنَّهم جعلوا الرسلَ بمنزلة مرسِلهم، فخاطبوهم بما يُبطل رسالتَه، ونزَّلوه منزلةَ الحاضرِ

(١) ٧/ ٣٢٦.

تغليباً، فقالوا ما قالوه. وعن الثالث بأنَّ ما ظهر على أيديهم ـ إن صحَّ الأثر ـ كان كرامةً لهم في معنى المعجزةِ لعيسى عليه السلام، ولا يتعيَّن كونُه معجزةً لهم إلاَّ إذا كانوا قد ادَّعوا الرسالةَ من الله تعالى بدون واسطة، وهو أوَّل المسألة.

و«إذ» بدلٌ من «إذ» الأُولى، والاثنان قيل: يوحنّا وبولس، وقال مقاتل: تومان وبولس، وقال شعيبٌ الجبائي: شمعون ويوحنا، وقال وهبٌ وكعب: صادق وصدوق، وقيل: ناروص وماروص.

وقيل: «أرسلنا إليهم» دونَ: أَرسلنا إليها؛ ليطابقَ «إذ جاءها»، لأنَّ الإرسالَ حقيقةً إنَّما يكون إليهم لا إليها، بخلاف المجيء، وأيضاً التعقيبُ بقوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُمَا﴾ عليه أظهر، وهو هنا نظيرُ التعقيبِ في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠] وسمِّيت الفاءَ الفصيحة؛ لأنَّها تُفصح عن فعلٍ محذوف، وكان أصحابُ القريةِ إذ ذاك عبَّادَ أصنام.

﴿فَعَزَّزْنَا﴾ أي: فقوَّيناهما وشددنا. قاله مجاهدٌ وابنُ قتيبة(١)، وقال: يقال: تعزَّز لحمُ الناقة، إذا صَلُب. وقال غيرُه: يقال: عزَّز المطرُ الأرض، إذا لبَّدها وشدَّها، ويقال للأرض الصُّلبة: العَزَاز، ومنه العِزُّ بمعناه المعروف.

ومفعولُ الفعلِ محذوف، أي: فعزَّزناهما ﴿بِثَالِثٍ﴾ لدَلالة ما قبلَه عليه؛ ولأنَّ المقصودَ ذِكرُ المعزَّز به. وهو ـ على ما رُوي عن ابن عباس ـ شمعون الصفا، ويقال: سمعان، أيضاً. وقال وهبٌ وكعب: شلوم. وعند شُعَيب الجبائي: بولص، بالصاد، وبعضُهم يحكيه بالسِّين.

وقرأ الحسنُ وأبو حَيوة وأبو بكرٍ والمفضَّل وأبان: «فعزَزْنا» بالتخفيف(٢)، وهو والتشديدُ لغتان، كـ: شدَّده(٣) وشدَدَه، فالمعنى واحد. وقال أبو عليٍّ(٤): المخفَّف

(١) في غريب القرآن ص ٣٦٤.
(٢) البحر ٧/ ٣٢٦، وقراءة أبي بكر في التيسير ص ١٨٣، والنشر ٢/ ٣٥٣.
(٣) في الأصل و(م): شده، والمثبت من حاشية الشهاب ٧/ ٢٣٥، والكلام منه.
(٤) في الحجة ٦/ ٣٨.

مِن: عزَّه، إذا غلبه، ومنه قولُهم: مَن عزَّ بزّ، أي: مَن غلب سلب، والمعنى عليه: فغلبناهم بحجّة ثالث.

وقرأ عبدُ الله: «بالثَّالث»(١).

﴿فَقَالُوٓا﴾ عطفٌ على «فكذبوهما فعززنا» والفاءُ للتعقيب، أي: فقال الثلاثةُ بعدَ تكذيبِ الاثنين والتعزيزِ بثالث: ﴿إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ⑭﴾ ولا يضرُّ في نسبة القولِ إلى الثلاثة سكوتُ البعض؛ إذ يكفي الاتِّفاق، بل قالوا: طريقةُ التكلُّمِ مع الغير كونُ المتكلِّمِ واحداً والغيرِ متَّفقاً معه.

﴿قَالُواْ﴾ أي: أصحابُ القريةِ مخاطِبين للثلاثة: ﴿مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾ من غير مزيَّةٍ لكم علينا موجبةٍ لاختصاصكم بما تدَّعونه. ورفعُ «بشر» لانتقاض النفي بـ «إلَّا»؛ فإنَّ «ما» عملت حملاً على «ليس»، فإذا انتقض نفيُها بدخول «إلَّا» على الخبر، ضَعُفَ الشَّبَهُ فيها، فبطل عملُها، خلافاً ليونس.

و«مثل» صفةُ «بشر» ولم يكتسب تعريفاً بالإضافة كما عُرِف في النحو.

﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ﴾ مما تدَّعون من الوحيِ على أحد. وظاهرُ هذا القولِ يقتضي إقرارَهم بالألُوهية، لكنَّهم يُنكرون الرسالةَ ويتوسَّلون بالأصنام، وكأنَّ تخصيصَ هذا الاسمِ الجليلِ من بين أسمائه عزَّ وجلَّ لزعمهم أنَّ الرحمةَ تأبى إنزالَ الوحي؛ لاستدعائه تكليفاً لا يعود منه نفعٌ له سبحانه، ولا يتوقَّف إيصالُه تعالى الثوابَ إلى العبد عليه.

وقيل: ذِكر الرحمنِ في الحكاية لا في المحكيّ، وهم قالوا: لا إلهَ ولا رسالة؛ لما في بعض الآثارِ أنَّهم قالوا: ألنا إلهٌ سوى آلهتِنا؟ والتعبيرُ به لحلمه تعالى عليهم، ورحمتِه سبحانه إيَّاهم بعدم تعجيلِ العذابِ آنَ إنكارهم.

ولعلَّ ما تقدَّم أَوْلى وأظهر، ولا جزمَ بصحَّة ما ينافيه من الأثر.

﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ⑮﴾ فيما تدَّعون. وهذا تصريحٌ بما قصدوه من الجملتين السابقتين، واختيارُ «تكذِبون» على: كاذبون، للدَّلالة على التجدُّد.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٤-١٢٥، والبحر المحيط ٧/٣٢٦-٣٢٧.

﴿قَالُوا﴾ أي: المرسَلون: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ استشهدوا بعلم اللهِ تعالى، وهو جارٍ مَجرى القَسَم في التأكيد والجوابِ بما يجاب به، وذُكر أنَّ مَن استشهد به كاذباً يكفر، ولا كذلك القَسَمُ على كذب، وفيه تحذيرُهم معارضةَ علمِ اللهِ تعالى.

وفي اختيار عنوانِ الرُّبوبية رمزٌ إلى حكمة الإرسال، كما رمز الكَفَرةُ إلى ما ينافيه بزعمهم. وإضافةُ ربٍّ إلى ضمير الرسلِ لا يأبى ذلك، ويجوز أن يكونَ اختيارُه لأنَّه أوفقُ بالحال التي هم فيها من إظهار المعجزِ على أيديهم، فكأنَّهم قالوا: ناصرُنا بالمعجزات يعلم إنَّا إليكم لَمرسَلون. وتقديمُ المسندِ إليه لتقويةِ الحكم، أو للحصر، أي: ربُّنا يعلم لا أنتم؛ لانتفاء النظرِ في الآيات عنكم.

﴿وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٧﴾﴾ إلَّا تبليغُ رسالتِه تعالى تبليغاً ظاهراً بيِّناً، بحيث لا يخفَى على سامعه، ولا يقبل التأويلَ والحملَ على خلاف المرادِ أصلاً، وقد خرجنا من عُهدته، فلا مؤاخذةَ علينا من جهة ربِّنا. كذا قيل.

والأولى أن يفسَّر التبليغُ المبينُ بما قُرن بالآيات الشاهدةِ على الصحَّة، وهم قد بلَّغوا كذلك، بناءً على ما رُوي من أنَّهم أبرؤوا الأكمهَ وأحيَوا الميِّت، أو أنَّهم فعلوا خارقاً غيرَ ما ذُكر ولم ينقَلْ لنا، ولم يُلتزَم في الكتاب الجليلِ ولا في الآثار ذِكرُ خارقِ كلِّ رسولٍ كما لا يخفى. ثم إنَّ ذلك إمَّا معجزةٌ لهم على القول بأنَّهم رسلُ اللهِ تعالى بدون واسطة، أو كرامةٌ لهم معجزةٌ لمرسِلهم عيسى عليه السلام على القول بأنَّهم رسلُه عليه السلام، والمعنى: ما علينا من جهة ربِّنا إلَّا التبليغُ البيِّن بالآيات، وقد فعلنا، فلا مؤاخذةَ علينا. أو: ما علينا شيءٌ نطالَب به من جهتكم إلَّا تبليغُ الرسالةِ على الوجه المذكور، وقد بلَّغنا كذلك، فأيَّ شيءٍ تطلبون منا حتى تصدِّقونا بدعوانا. ولكون تبليغِهم كان بيِّناً بهذا المعنى، حَسُنَ منهم الاستشهادُ بالعلم، فلا تغفُل.

وجاء كلامُ الرسلِ ثانياً في غاية التأكيدِ لمبالغة الكَفَرةِ في الإنكار جدًّا، حيث أَتَوا بثلاث جُمَل، وكلٌّ منها دالٌّ على شدَّة الإنكار، كما لا يخفى على مَن له أدنَى تأمُّل، وجاء أولاً مؤكَّداً بـ «إنّ» واسميةِ الجملة فقط؛ لأن إنكارهم دون ذلك[1].

(١) قوله: وجاء أولاً، إلى هذا الموضع ساقط من (م).

قال السكّاكي[١]: أكَّدوا في المرَّة الأولى؛ لأنَّ تكذيبَ الاثنين تكذيبٌ للثالث، لاتِّحاد المقالة، فلمَّا بالغوا في تكذيبهم، زادوا في التأكيد.

وقال الزمخشريّ[٢]: إنَّ الكلامَ الأوَّل ابتداءُ إخبار، والثاني جوابٌ عن إنكار.

ووجَّه ذلك السَّيدُ السندُ بأنَّ الأولَ ابتداءُ إخبارٍ بالنظر إلى أنَّ مجموعَ الثلاثةِ لم يسبق منهم إخبار، فلا تكذيبَ لهم في المرَّة الأولى، فيحمل التأكيدُ فيها على الاعتناءِ والاهتمامِ منهم بشأنِ الخبر. انتهى. وفيه أنَّ الثلاثةَ كانوا عالمين بإنكارهم، والكلامُ المخرجُ مع المنكر لا يقال له: ابتداءُ إخبار.

وقال صاحبُ «الكشف»: أراد أنَّه غيرُ مسبوقٍ بإخبارٍ سابق، ولم يُرِد أنَّه كلامٌ مع خالي الذِّهن، أو جَعَلَ الابتداءَ باعتبار قولِ الثالثِ أو المجموع.

وقال الجلبي: لعل مرادَه أنَّه بمنزلة ابتداءِ إخبارٍ بالنسبة إلى إنكارهم الثاني في عدم احتياجِه إلى مثل تلك المؤكِّدات، فكأن إنكارهم الأوَّل لا يعدُّ إنكاراً بالنِّسبة إلى إنكارهم الثاني، لا أنَّه ابتداءُ إخبارٍ حقيقة. ولا يخفى ضَعفُ ذلك.

وقال الفاضلُ اليمني: إنَّما أكِّد القولُ الأوَّل لتنزيلهم منزلةَ مَن أَنكر إرسالَ الثلاثة؛ لأنَّه قد لاح ذلك من إنكار الاثنين، فعلى هذا يكون ابتداءَ إخبارٍ بالنظر إلى إخراج الكلامِ على مقتضَى الظاهر، وإنكاريّاً بالنظر إلى إخراج الكلامِ لا على مقتضَى الظاهر، فنظرُ الزمخشريِّ أدقُّ من نظر السكَّاكيِّ وإنْ قال السيدُ السَّنَد بالعكس. ويُعلَم ما فيه مما تقدَّم بأدنَى نظر.

وقال أجلُّ المتأخِّرين الفاضلُ عبد الحكيمِ السيالكوتيّ: عندي أنَّ ما ذكره السكَّاكيُّ مبنيٌّ على عطف «فقالوا إنا إليكم مرسلون» على «فكذَّبوهما فعزَّزنا» والفاءُ للتعقيب، فيكون الكلامُ صادراً عن الثلاثة بعد تكذيبِ الاثنين والتعزيزِ بثالث، فكان كلاماً مع المنكرين، فجاء مؤكَّداً، وقولُ الزمخشريِّ مبنيٌّ على أنَّه

---

(١) انظر مفتاح العلوم ص ١٧١.

(٢) في الكشاف ٣/ ٣١٨.

عطفٌ على «إذ جاءها المرسلون» وأنَّه تفصيلٌ للقصَّة المذكورةِ إجمالاً بقوله سبحانه: ﴿إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ فالفاءُ للتفصيل، فقولُه تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ بيانٌ لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ﴾ فيكون ابتداءَ إخبارٍ صدر من الاثنين، [وجاء][1] «قالوا» بصيغة الجمعِ تقريراً لشأن الخبر، وقولُه تعالى: ﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ إلخ بيانٌ لقوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُمَا﴾ وقولُه سبحانه: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ * وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ بيانٌ لقوله عزَّ شأنُه: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ فإنَّ البلاغَ المبينَ هو إثباتُهم الرسالةَ بالمعجزات، وهو التعزيزُ والغلبة.

ثم قال: ولا يخفَى حُسنُ هذا التفسير؛ لموافقته للقصَّة المذكورةِ في التفاسير، وملاءمتِه لسَوق الآية، فإنَّها ذُكرت أوَّلاً إجمالاً بقوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ﴾ ثم فصِّلت بعضَ التفصيلِ بقوله تعالى: ﴿إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ ثم فصِّلت تفصيلاً تامًّا بقوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿خَٰمِدُونَ﴾ وعدمِ احتياجِه إلى جعل الفاءِ في «فكذبوهما» فصيحةً بخلاف تفسيرِ السكَّاكي، فإنَّه يحتاج إلى تقدير: فدَعَوا إلى التوحيد. اهـ.

ولا يخفَى على المُنصف أنَّه تفسيرٌ في غاية البُعد، والكلامُ عليه واصلٌ إلى رتبة الإِلغاز، ومع هذا فيه ما فيه. وأنا أقول: لا يَبعد أن يكونَ الزمخشريُّ أراد بكلامه أحدَ الاحتمالاتِ التي ذُكرت في توجيهه، إلَّا أنَّ ما ذهب إليه السكَّاكيُّ أبعدُ عن التكلُّف، وأَسلمُ عن القيل والقال.

﴿قَالُوٓاْ﴾ لمَّا ضاقت عليهم الحيلُ، وعيَّت بهم العِلَل: ﴿إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾ أي: تشاءمنا بكم، جرياً على ديدن الجَهَلة، حيث يتيمَّنون بكلِّ ما يوافق شهواتِهم وإنْ كان مستجلباً لكلِّ شرّ، ويتشاءمون بما لا يوافقها وإنْ كان مستتبعاً لكلِّ خير. أو بناءً على أنَّ الدعوةَ لا تخلو عن الوعيدِ بما يكرهونه من إصابة ضُرٍّ إن لم يؤمنوا، فكانوا ينفرون عنه.

وقد قال مقاتل: إنَّه حُبس عنهم المطر. وقال آخَر: أَسرع فيهم الجذامُ عند

---

(١) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق.

تكذيبِهم الرسلَ عليهم السلام. وقال ابنُ عطية[١]: إنَّ تطيُّر هؤلاء كان بسبب ما دخل فيهم من اختلاف الكلمةِ وافتتانِ الناس.

وأصل التطيُّرِ: التفاؤلُ بالطير البارحِ والسانح، ثم عمَّ. وكان مناطُ التطيُّرِ بهم مقالتَهم، كما يُشعر به قوله تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا۟﴾ أي: عن مقالتكم هذه ﴿لَنَرْجُمَنَّكُمْ﴾ بالحجارة. قاله قتادة. وذُكر فيه احتمالان: احتمالُ أن يكونَ الرجمُ للقتل، أي: لنَقتلنَّكم بالرَّجم بالحجارة، واحتمالُ أن يكونَ للأذى، أي: لَنؤذينَّكم بذلك.

وأَخرج عبد بنُ حُميَد عن مجاهدٍ أنَّه قال: أي: لَنشتمنَّكم. ثم قال: والرجمُ في القرآن كلِّه الشَّتم.

﴿وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٨﴾ قال في «البحر»: وهو الحريق[٢]. وقيل: عذابٌ غيرُه تبقَى معه الحياة، والمراد: لَنقتلنَّكم بالحجارة، أو: لَنعذبنَّكم إذا لم نقتلكم عذاباً أليماً لا يقادَر قدرُه تتمنَّون معه القتل.

وقيل: أُريد بالعذاب الأليمِ العذابُ الرُّوحاني، وأُريد بالرَّجم بالحجارة النوعُ المخصوصُ من الأذى الجسمانيِّ، فكأنَّهم قد ردَّدوا الأمرَ بين إيذاءٍ جسمانيٍّ وإيذاءٍ روحاني.

وقيل: أُريد بالعذاب الأليمِ الجسمانيُّ، وبالرَّجم العذابُ والأذى الرُّوحاني، بناءً على أنَّ المرادَ به الشَّتم. وقيل غيرُ ذلك.

﴿قَالُوا۟﴾ أي: الرُّسل؛ ردّاً عليهم: ﴿طَٰٓئِرُكُم﴾ أي: سببُ شؤمِكم ﴿مَّعَكُمْ﴾ لا من قِبَلنا كما تزعمون، وهو سوءُ عقيدتِكم وقُبحُ أعمالِكم.

وأَخرج ابنُ المنذرِ عن ابن عباسٍ أنَّه فسَّر الطائرَ بنفس الشُّؤم، أي: شؤمُكم معكم، وهو الإقامةُ على الكفر، وأمَّا نحن فلا شؤمَ معنا؛ لأنَّا ندعوا إلى التوحيد وعبادةِ اللهِ تعالى، وفيه غايةُ اليُمنِ والخيرِ والبركة.

وعن أبي عبيدةَ[٣] والمبرِّد: «طائركم» أي: حظُّكم ونصيبُكم من الخير والشرِّ

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٩.
(٢) البحر ٧/ ٣٢٧.
(٣) مجاز القرآن ٢/ ١٥٩.

معكم من أَفعالكم، إنْ خيراً فخير، وإن شرّاً فشرّ.

وقرأ الحسنُ وابنُ هُرمزٍ وعَمرو بن عبيدٍ وزِرُّ بن حُبَيش: «طَيْرُكم» بياءٍ ساكنةٍ بعد الطاء[1]. قال الزجّاج[2]: الطائرُ والطيرُ بمعنى. وفي «القاموس»[3]: الطيرُ جمعُ: طائر، وقد يقع على الواحد.

وذُكر أنَّ الطيرَ لم يقع في القرآن الكريم إلّا جمعاً، كقوله تعالى: ﴿وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ﴾ [النور: ٤١] فإذا كان في هذه القراءةِ كذلك، فـ «طائر» وإنْ كان مفرداً، لكنَّه بالإضافة شاملٌ لكلِّ ما يتطيَّر به، فهو في معنى الجمع، فالقراءتان متوافقتان.

وعن الحسن أنَّه قرأ: «اِطَّيُّركم»[4] مصدر: اِطَّيَّر الذي أصله تطيَّر، فأُدغمت التاءُ في الطاء، فاجتُلبت همزةُ الوصلِ في الماضي والمصدر.

﴿أَئِن ذُكِّرْتُم﴾ بهمزتين: الأولى همزةُ الاستفهام، والثانيةُ همزةُ «إنْ» الشرطية، حقَّقها الكوفيُّون وابنُ عامر، وسهَّلها باقي السبعة[5].

واختلف سيبويه ويونس[6] فيما إذا اجتمع استفهامٌ وشرطٌ أيُّهما يجاب، فذهب سيبويه إلى إجابة الاستفهام، أي: تقدير المستفهَم عنه، وكأنَّه يستغنَى به عن تقدير جوابِ الشَّرط، فالمعنى عليه: أَئن ذكِّرتم ووُعظتم بما فيه سعادتُكم، تتطيَّرون، أو: تتوعَّدون، أو نحوُ ذلك، ويقدَّر مضارعٌ مرفوع، وإن شئتَ قدَّرت ماضياً، كـ: تطيَّرتم.

وذهب يونس إلى إجابة الشرطِ، وكأنَّه يُستغنَى به عن إجابة الاستفهام وتقدير مصبٍّ له، فالتقدير: أئن ذُكِّرتم تتطيَّروا، أو نحوُه مما يدلُّ عليه ما قبل، ويقدَّر مضارعٌ مجزوم، وإن شئتَ قدَّرت ماضياً مجزومَ المحلّ.

وقرأ زِرٌّ بهمزتين مفتوحتين، وهي قراءةُ أبي جعفرٍ وطلحة، إلّا أنَّهما ليَّنا الثانية

---

(١) البحر ٧/ ٣٢٧، ونسبها في القراءات الشاذة ص ١٢٥ للحسن.

(٢) في معاني القرآن ٤/ ٢٨٢.

(٣) مادة (طير).

(٤) البحر ٧/ ٣٢٧.

(٥) البحر ٧/ ٣٢٧، وانظر التيسير ص ٣١-٣٢، والنشر ١/ ٣٦٢-٣٦٤.

(٦) انظر الكتاب ٣/ ٨٢-٨٣.

بينَ بين[١]، وعلى تحقيقهما جاءَ قولُ الشاعر:

أَأَنْ كـنـتَ داودَ بـنَ أحـوى مـرجّـلاً فـلسـت بـراعٍ لابـن عـمِّـك مَـحـرمـا[٢]

فالهمزةُ الأولى للاستفهام، والثانيةُ همزةُ «أنْ» المصدرية، والكلامُ على تقدير حرفِ لامِ الجرّ، أي: أَلِأَن ذُكِّرتم تطيَّرتم.

وقرأ الماجشونُ يوسفُ بن يعقوبَ المدنيُّ بهمزةٍ واحدةٍ مفتوحة[٣]، فيحتمل تقدير همزةِ الاستفهام، فتتَّحد هذه القراءةُ والتي قبلها معنًى، ويحتمل عدم تقديرِها، فيكون الكلامُ على صورةِ الخبر، وهو ـ على ما قيل ـ مسوقٌ للتعجُّب والتوبيخ، وتقديرُ حرفِ الجرِّ على حاله، والجارُّ متعلِّق بمحذوفٍ على ما يُشعر به كلامُ «الكشاف»[٤] أي: تطيَّرتم لِأَنْ ذكِّرتم.

وقال ابن جِنيٍّ[٥]: «أن ذكِّرتم» على هذه القراءةِ معمولُ «طائركم معكم»، فإنَّهم لمَّا قالوا: «إنا تطيرنا بكم» أُجيبوا: بل طائرُكم معكم أنْ ذكِّرتم، أي: هو معكم لأَنْ ذكِّرتم فلم تذكروا ولم تنتهوا، فاكتفى بالسَّبب الذي هو التذكيرُ عن المسبَّب الذي هو الانتهاء، كما وضعوا الطائرَ موضعَ مسبَّبه وهو التشاؤمُ لما كانوا يألفونه من تكارههم نعيبَ الغرابِ أو بُروحَه.

وقرأ الحسنُ بهمزةٍ واحدةٍ مكسورةٍ[٦]، وفي ذلك احتمالان: تقديرُ الهمزة، فتتَّحد هذه القراءةُ وقراءةَ الجمهور، وعدم تقديرها، فيكون الكلامُ على صورة الخبر، والجوابُ محذوفٌ لدلالة ما قبلُ عليه، وتقديرُه كما تقدَّم.

وقرأ أبو عَمرٍو في رواية، وزِرٌّ أيضاً، بهمزتين مفتوحتَين بينهما مدَّة[٧]، كأنَّه استثقل اجتماعَهما، ففصل بينهما بألِف.

---

(١) البحر ٧/ ٣٢٧، وانظر التيسير ص ٣١-٣٢، والنشر ١/ ٣٦٢-٣٦٤.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٤٥٠، والبحر المحيط ٧/ ٣٢٧ دون نسبة.

(٣) المحتسب ٢/ ٢٠٥، والبحر ٧/ ٣٢٧.

(٤) ٣/ ٣١٨.

(٥) في المحتسب ٢/ ٢٠٦.

(٦) البحر ٧/ ٣٢٧.

(٧) المصدر السابق.

وقرأ أيضاً أبو جعفرٍ والحسن، وكذا قرأ قتادةُ والأعمشُ وغيرُهما: «أَيْنَ» بهمزة مفتوحةٍ وياءٍ ساكنةٍ وفتحِ النون «ذُكِرتم» بتخفيف الكاف[1]، على أنَّ «أين» ظرفُ أداةُ شرط، وجوابُها محذوفٌ لدلالة «طائركم» عليه، على ما قيل، أي: أين ذُكِرتم صَحِبَكم طائرُكم، والمراد: شؤمُكم معكم حيث جرى ذِكرُكم. وفيه من المبالغةِ بشؤمهم ما لا يخفى.

وفي «البحر»[2]: مَن جوَّز تقديمَ الجزاءِ على الشرط ـ وهم الكوفيُّون وأبو زيدٍ والمبرِّد ـ يجوِّز أن يكونَ الجواب: «طائرُكم معكم»، وكان أصلُه: أين ذُكِرتم فطائرُكم معكم، فلما قدِّم حُذفت الفاء.

﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ۝١٩﴾ أي: عادتُكم الإسرافُ ومجاوزةُ الحدِّ في العصيان، مستمرُّون عليه، فمن ثَمَّ أتاكم الشؤمُ لا من قِبَل اللهِ تعالى وتذكيرِهم. فهو إضرابٌ عمَّا يقتضيه قولُه تعالى: (أَئِن ذُكِّرْتُم) من إنكار أن يكونَ ما هو سببُ السعاداتِ أجمعَ سببَ الشؤم؛ لأنه تنبيهٌ وتعريكٌ إلى البتِّ عليهم بلِزام الشُّؤم، وإثباتِ الإسرافِ الذي هو أبلغ، وهو جالبُ الشؤم كلِّه.

أو: بل أنتم قوم مسرفون في ضلالِكم متمادون في غَيِّكم، حيث تتشاءمون بمن يجب التبرُّكُ به من الهُداة لدين اللهِ تعالى. فهو إضرابٌ عن مجموعِ الكلام، أجابوهم بأنَّهم جعلوا أسباباً للسعادة، مدمجين فيه التنبيهَ على سوءِ صنيعهم في الحرمانِ عنها، ثم أَضربوا عنه إلى ما فعل القومُ من التعكيس لما يقتضيه النظرُ الصحيح، فتأمَّل.

﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ﴾ أي: من أبعد مواضِعها ﴿رَجُلٌ﴾ أي: رجلٌ عند اللهِ تعالى، فتنوينُه للتعظيم. وجوِّز أن يكونَ التنكيرُ لإفادة أنَّ المرسَلين لا يعرفونه ليتواطؤوا معه. اسمُه ـ على ما رُوي عن ابن عباسٍ وأبي مِجلَزٍ وكعبِ الأحبار ومجاهدٍ ومقاتل ـ حبيب، وهو ابنُ إسرائيلَ على ما قيل، وقيل: ابن مرّى.

---

(١) المحتسب ٢/ ٢٠٥، والبحر ٧/ ٣٢٧.

(٢) ٧/ ٣٢٧-٣٢٨.

وكان ـ على المشهور ـ نجّاراً، وقيل: كان حرَّاثاً، وقيل: قصَّاراً، وقيل: إسكافاً، وقيل: نحّاتاً للأصنام. ويمكن أن يكونَ جامعاً لهذه الصِّفات.

وذكر بعضُهم أنَّه كان في غارٍ مؤمناً يعبد ربَّه عزَّ وجلّ، فلمَّا سمع أنَّ قومَه كذَّبوا الرُّسل، جاء ﴿يَسْعَىٰ﴾ أي: يعدو ويُسرع في مَشيه حرصاً على نصحِ قومِه. وقيل: إنَّه سمع أنَّ قومَه عزموا على قتل الرُّسل، فقصد وجهَ الله تعالى بالذَّبِّ عنهم، فسعى هنا مِثلُها في قوله تعالى: ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ [الإسراء: ١٩] وهو مجازٌ مشهور، وكونُه في غارٍ لا ينافي مجيئَه من أقصى المدينة؛ لجواز أن يكونَ في أقصاها غارٌ.

نعم هذا القولُ ظاهرٌ في أنَّه كان مؤمناً، وهو ينافي أنَّه كان نحَّاتاً للأصنام. وأُجيب بأنَّ المرادَ ينحت التماثيلَ لا للعبادة، وكان في تلك الشريعةِ مباحاً.

وحُكي القولُ بإيمانه عن ابن أبي ليلى، ونقل في «البحر»(١) عنه أنَّه قال: سُبَّاقُ الأممِ ثلاثةٌ لم يكفروا قطُّ طرفةَ عين: عليُّ بن أبي طالب، وصاحبُ يس، ومؤمنُ آلِ فرعون. وذكر الزمخشريُّ وجماعةٌ هذا حديثاً عن رسول الله ﷺ(٢)، وكذا ذكروا أنَّه ممَّن آمن برسول الله ﷺ كما آمن به تُبَّع الأكبرُ وورقةُ بن نوفلٍ وغيرُهما. ولم يؤمن أحدٌ بنبيٍّ غيره عليه الصلاة والسلام قبلَ ظهوره.

وقيل: كان مجذوماً، وكان منزلُه أقصى بابٍ من أبواب المدينة، عبد الأصنامَ سبعين سنة، يدعوهم لكشف ضُرِّه، فلم يكشَف، فلمَّا دعاه الرسلُ إلى عبادة اللهِ تعالى قال: هل مِن آية؟ قالوا: نعم، ندعوا ربَّنا القادرَ يفرِّج عنك ما بك، فقال: إنَّ هذا لعَجب، لي سبعون سنةً أدعو هذه الآلهةَ فلم تستطع تفريجَه، فكيف يفرِّجه ربُّكم في غَداةٍ واحدة؟ قالوا: ربُّنا على ما يشاء قدير، وهذه لا تنفعُ شيئاً ولا تضرّ،

---

(١) ٧/ ٣٢٨.

(٢) الكشاف ٣/ ٣١٩، والحديث أخرجه بنحوه أحمد في فضائل الصحابة (١٠٧٢) و(١١١٧) من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أبيه، عن النبي ﷺ، وفي إسناده عمرو بن جميع البصري، قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٤٠: وهو متروك. وأخرجه الطبراني في الكبير (١١١٥٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وقال ابن كثير عن تفسير الآية (٢٦) من هذه السورة: هذا حديث منكر، لا يعرف إلا من طريق حسين الأشقر، وهو متروك.

فآمن، ودعَوا ربَّهم سبحانه، فكشف عزَّ وجلَّ ما به، كأن لم يكن به بأس، فأقبل على التكسُّب، فإذا أمسى تصدَّق بنصف كسبِه وأنفق النصفَ الآخَرَ على نفسه وعياله، فلما همَّ قومُه بقتل الرُّسل، جاءَ من أَقصى المدينةِ يسعى.

وعلى هذا نحتُه للأصنام غيرُ مشكل، ولا يحتاج إلى ذلك الجوابِ البعيد. نعم بين هذا وبين خبرِ: «سُبَّاقُ الأممِ ثلاثة» وأنَّه ممَّن آمن برسول اللهِ ﷺ كما آمن تُبَّع = منافاة، وكونُ إيمانِه به عليه الصلاة والسلام إنَّما كان على يد الرُّسل وإنْ كان خلافَ الظاهر، دافعٌ للمنافاة بينه وبين الأخير، فتبقى المنافاةُ بينه وبين الخبرِ الأوَّل، إلَّا أن يقال: المراد: سُبَّاقُ الأممِ إلى الإيمان بعد الدعوةِ ثلاثةٌ لم يكفروا بعدها قطُّ طرفةَ عين.

ومما يدلُّ بظاهره أنَّ الرجلَ لم يكن قبلُ مؤمناً ما حُكي أنَّ المرسلَين اللَّذَين أُرسلا أوَّلاً لـمَّا قَرُبا إلى المدينة، رأياه يرعى غنماً، فسألهما فأخبراه، فقال: أَمعكما آية؟ فقالا: نشفي المريضَ ونُبرئ الأكمهَ والأبرص، وكان له ولدٌ مريض، فمسحاه فبرئ، فآمن.

وحَملُ آمَنَ على: أظهر الإيمان، خلافُ الظاهر، والذي يترجَّح في نظري أنَّه كان مؤمناً بالمرسلين قبلَ مجيئه ونصحِه لقومه، ولا جزمَ لي بإيمانه ولا عدمِه قبل إرسالِ الرسل، وظواهرُ الأخبارِ في ذلك متعارضة، ومع هذا لم يتحقَّق عندي صحةُ شيءٍ منها، واللهُ تعالى أعلمُ بحقيقة الحال.

وجاء «من أقصى المدينة» هنا مقدَّماً على «رجل» عكس ما جاء في «القَصص» [الآية: ٢٠]، وجعله أبو حيَّان[(١)] من التفنُّن في البلاغة. وقال الخفاجيّ[(٢)]: قدَّم الجارُّ والمجرورُ على الفاعل الذي حقُّه التقديمُ؛ بياناً لفضله، إذ هداه اللهُ تعالى مع بُعده عنهم، وأن بُعدَه لم يمنعْه عن ذلك؛ ولذا عبَّر بالمدينة هنا بعد التعبير بالقرية، إشارةً إلى السَّعة[(٣)]، وأنَّ اللهَ تعالى يَهدي مَن يشاء، سواءٌ قَرُب أو بَعُد.

---

(١) في البحر ٧/ ٣٢٨.

(٢) في حاشيته ٧/ ٢٣٦-٢٣٧.

(٣) في حاشية الخفاجي: للسعد، بدل: إلى السعة.

وقيل: قدِّم للاهتمام، حيث تضمَّن الإشارةَ إلى أنَّ إنذارَهم قد بلغ أقصى المدينة، فيُشعر بأنَّهم أتَوا بالبلاغ المبين. وقيل: إنَّه لو أخِّر تُوهِّم تعلُّقه بـ «يسعى»، فلم يُفِد أنَّه من أهل المدينةِ مسكنُه في طرفها، وهو المقصود.

وجملةُ «يسعى» صفةُ «رجل» وجوَّز كونَها حالاً منه مَن جوَّز مجيءَ الحالِ من النكرة.

وقولُه تعالى: ﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيّ، كأنَّه قيل: فماذا قال عندَ مجيئه؟ فقيل: قال: ﴿يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾﴾ وجوِّز كونُه بياناً للسعي، بمعنى قصد وجهِ الله عزَّ وجلَّ. ولا يخفَى ما فيه.

والتعرُّض لعنوان رسالتِهم لحثِّهم على اتِّباعهم، كما أنَّ خطابَهم بـ: «يا قومِ» لتأليف قلوبِهم واستمالتِها نحو قَبولِ نصيحته.

وقولُه تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا﴾ تكريرٌ للتأكيد، وللتوسُّل به إلى وصفهم بما يتضمَّن نفيَ المانعِ عن اتِّباعهم بعد الإشارة إلى تحقُّق المقتضي.

وقولُه سبحانه: ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾﴾ أي: ثابتون على الاهتداءِ بما هم عليه إلى خير الدُّنيا والآخرة. جملةٌ حاليةٌ فيها ما يؤكِّد كونَهم لا يَسألون الأجر، ولا ما يتْبعه من طلب جاهٍ وعُلُوّ؛ ولذا جُعلت إيغالاً حسناً، نحو قولِ الخنساء:

وإنَّ صخراً لتأتمُّ الهداةُ به ... كأنَّه علَمٌ في رأسه نارُ[1]

والظاهرُ أنَّ الرجلَ لم يقل ذلك إلَّا بعد سبق إيمانه. ورُوي أنَّه لمَّا بلغته الدعوةُ جاء يسعى، فسمع كلامَهم وفهمه، ثم قال لهم: أتطلبون أجراً على دعوتكم هذه؟ قالوا: لا، فدعا عند ذلك قومَه إلى اتِّباعهم والإيمانِ بهم قائلاً: يا قومِ.. إلخ.

وللنحويِّين في مثل هذا التركيبِ وجهان: أحدُهما: أن تكونَ «مَن» بدلاً مِن «المرسلين» بإعادة العامل، كما أُعيد إذا كان حرفَ جرّ، نحوُ قولِه تعالى: ﴿لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ﴾ [الزخرف: ٣٣] وإليه ذهب بعضُهم. وثانيهما ـ وإليه ذهب

---

(١) البيت للخنساء، وهو في الديوان ص٤٩، وسلف ١٩/ ١٨. والإيغال: هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها. الإتقان ٢/ ٨٦٩.

الجمهور ـ: أنَّه ليس ببدل؛ فإنَّه مخصوصٌ بما إذا كان العاملُ المعادُ حرفَ جرٍّ، أمَّا إذا كان رافعاً أو ناصباً، فيسمُّون ذلك بالتَّبيع لا بالبدل.

واستُدلَّ بالآية على نقصِ مَن يأخذ أجرةً على شيءٍ من أفعال الشَّرع، والبحثُ مستوفًى في الفروع.

﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي﴾ تلطَّف في إرشاد قومِه بإيراده في معرض المناصحةِ لنفسه وإمحاضِ النُّصح، حيث أراهم أنَّه اختار لهم ما يختارُ لنفسه، والمرادُ تقريعُهم على ترك عبادةِ خالِقهم إلى عبادة غيرِه، كما ينبئُ عنه قولُه: ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢٢﴾ مبالغةً في تهديدِهم بتخويفهم بالرُّجوع إلى شديد العقاب، مواجهةً وصريحاً، ولو قال: وإليه أُرجع، كان فيه تهديدٌ بطريق التعريض.

وعُدَّ التعبيرُ بـ «إليه تُرجَعون» بعد التعبيرِ بـ «ماليَ لا أَعبد» من باب الالتفات؛ لمكان التعريضِ بالمخاطَبين في «ما لي لا أعبد» إلخ، فيكون المعبَّر عنه في الأسلوبين واحداً، بناءً على ما ذهب إليه الخطيبُ والسعدُ التفتازانيُّ من أنَّ التعريضَ إما مجازٌ أو كناية، وهو هاهنا مجاز؛ لامتناع إرادةِ الموضوعِ له، فيكون اللفظُ مستعملاً في غير ما وُضع له، فيتَّحد المعبَّر عنه.

وحقَّق السيدُ السندُ أنَّ المعنى التعريضيَّ من مستتبعات التركيب، واللفظُ ليس بمستعملٍ فيه، بل هو بالنِّسبة إلى المستعملِ فيه إمَّا حقيقة، أو مجازٌ، أو كناية، وعليه فضميرُ المتكلِّم في «ما لي» إلخ ليس مستعملاً في المخاطَبين، فلا يكون المعبَّر عنه في الأسلوبين واحداً، فلا التفات.

وجوَّز بعضُهم كونَ الآيةِ مِن الاحتباك، والأصلُ: وماليَ لا أَعبد الذي فطرني وإليه أُرجع، ومالكم لا تَعبدون الذي فطركم وإليه تُرجَعون. فحُذف من الأوَّل نظيرُ ما ذُكر في الثاني، وبالعكس. وهو مفوِّت لِمَا سمعت.

وظاهرُ كلامِ الواحديِّ[1] أنَّه لا تعريضَ في الآية، حيث قال: لمَّا قال الرجل: «يا قوم اتبعوا المرسلين» إلخ، رفعوه إلى المَلِك، فقال له الملك: أفأنت تَتْبعهم؟

(١) في الوسيط ٣/ ٥١٢.

فقال: «مالي لا أعبد الذي فطرني» أي: أيُّ شيءٍ لي إذا لم أعبدْ خالقي «وإليه ترجعون» تُردُّون عند البعث، فيَجزيكم بكفركم.

ورُدَّ عليه بأنَّه إذا رجع الإنكارُ إليه دون القوم، لم يكن لخطابهم بـ «تُرجعون» معنًى، وكان الظاهر: أُرجع.

وأُجيب بأنَّه يمكن أن يقال: إنَّ الرجلَ كان في غيظٍ شديدٍ من تكذيبهم الرُّسلَ وتوعُّدِهم إياهم، فانتهز الفرصة للانتقام، فلمَّا تمكَّن من تهديدهم، أوقع قولَه: «وإليه ترجعون» في البَين، أي: ماليَ لا أعبد الذي مَنَّ عليَّ بنعمة الإيجاد ونعمةِ الانتقام منكم والتشفِّي من غيظكم إذ تُرجَعون إليه، فيَجزيكم بكفركم وتكذيبِكم الرسلَ وعنادِكم.

وأنت تعلم أنَّ النظمَ الجليلَ لا يساعد على هذا، وهو ظاهرٌ فيما تقدَّم، وقد عاد إلى المساق الأوَّلِ من التلطُّف بالإرشاد فقال: ﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾ إنكارٌ ونفيٌ لاتِّخاذ جنسِ الآلهة على الإطلاق، وفيه من تحميق مَن يعبد الأصنامَ ما فيه.

وقوله تعالى: ﴿إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا﴾ استئنافٌ سيق لتعليل النَّفي المذكور، وجَعلُه صفةً لآلهة - كما ذهب إليه البعض - ربَّما يوهم أنَّ هناك آلهةً ليست كذلك. ومعنى «لا تغني» إلخ: لا تنفعني شيئاً من النَّفع، وهو إمَّا على حدِّ:

لا تـرى الـضَّـبَّ بـهـا يـنـجـحـر[1]

أي: لا شفاعةَ لهم حتى تنفعَني، وإمَّا على فَرْض وقوعِ الشفاعة، أي: لا تُغني عني شفاعتُهم لو وقعت شيئاً ﴿وَلَا يُنقِذُونِ ۝٢٣﴾ يُخلِّصونِ من ذلك الضُّرِّ بالنصر والمظاهرة، وهو ترقٍّ من الأدنَى إلى الأعلى، بدأ أوَّلاً بنفي الجاه، وذكر ثانياً انتفاءَ القدرة، وعبَّر عنه بانتفاء الإنقاذِ لأنَّه نتيجتُه.

وفتح ياءَ المتكلِّم في «يُرِدنيَ» طلحةُ السمَّان، على ما قال ابنُ عطية[2]، وقال ابنُ خالويه: طلحةُ بن مصرِّف وعيسى الهمدانيُّ وأبو جعفر. ورُويت عن نافعٍ

---

(١) سلف ٤/ ٨٨.

(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٥١، ونسبها أيضاً لعيسى الهمداني.

وعاصمٍ وأبي عَمرو[١]. وقال الزمخشريّ[٢]: وقُرئ: «إنْ يَرِدني الرَّحمنُ بضُرٍّ» بمعنى: إنْ يُوردني ضَرّاً، أي: يجعلني مورداً للضُّرّ. اهـ.

قال أبو حيَّان[٣]: كأنَّه - واللهُ تعالى أعلم - رأى في كتب القراءاتِ «يردني» بفتح الياء، فتوهَّم أنها ياءُ المضارعة، فجعل الفعلَ متعدِّياً بالياء المعدِّية كالهمزة، فلذلك أَدخل عليه همزةَ التعدية، ونصب به اثنين، والذي في كتب الشواذِّ أنَّها ياءُ الإِضافة المحذوفةِ خطّاً ونطقاً لالتقاءِ الساكنين، قال في كتاب ابنِ خالويه: بفتح الياءِ ياءِ الإِضافة[٤]، وقال في «اللَّوامح»: «إنْ يُردنيَ الرَّحمنُ» بالفتح، وهو أصلُ الياءِ البَصَرية، أي: المثبتة بالخطّ الذي يُرى بالبصر، لكن هذه محذوفة. انتهى كلامُه. وحسنُ الظنِّ بالزمخشريِّ يقتضي خلافَ ما ذكره.

﴿إِنِّيٓ إِذًا﴾ أي: إذا اتَّخذتُ من دونه آلهةً ﴿لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢٤﴾ فإنَّ إشراكَ ما يُصنع وليس من شأنه النفعُ ولا دفعُ الضرِّ بالخالق المقتدرِ الذي لا قادرَ غيرُه ولا خيرَ إلَّا خيرُه، ضلالٌ وخطأٌ بيِّن، لا يخفى على مَن له أدنَى تمييز.

﴿إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ﴾ الظاهرُ أنَّ الخطابَ لقومه، شافَهَهم بذلك وصدع بالحقِّ إظهاراً للتصلُّب في الدِّين وعدمِ المبالاةِ بما يصدر منهم. والجملةُ خبريةٌ لفظاً ومعنًى. والتأكيدُ قيل: لأنَّهم لم يعلموا من كلامه أنَّه آمن، بل تردَّدوا في ذلك لمَّا سمعوا منه ما سمعوا.

وإضافةُ الربِّ إلى ضميرهم لتحقيق الحقِّ، والتنبيهِ على بطلانِ ما هم عليه من اتِّخاذ الأصنامِ أرباباً، أي: إنِّي آمنت بربِّكم الذي خلقكم ﴿فَٱسْمَعُونِ ۝٢٥﴾ أي: فاسمعوا قولي هذا، فإنِّي لا أُبالي بما يكون منكم على ذلك. وقيل: مرادُه دعوتُهم إلى الخيرِ الذي اختاره لنفسه.

---

(١) البحر ٧/ ٣٢٩. وهي منسوبة في المطبوع من كتاب ابن خالويه ص ١٢٥ لطلحة بن مصرف فقط.

(٢) في الكشاف ٣/ ٣١٩.

(٣) في البحر ٧/ ٣٢٩.

(٤) كذا في البحر، وليس في المطبوع من كتاب ابن خالويه ص ٢١٥ قوله: ياء الإضافة.

وقيل: لم يُرِد بهذا الكلامِ إلَّا أن يُغضبَهم ويَشغلَهم عن الرُّسل بنفسه، لمَّا رآهم لا ينجع فيهم الوعظُ وقد عزموا على الإيقاع بهم. وليس بشيء.

وقدَّر بعضُهم المضافَ المحذوفَ عامّاً، وفسَّر السَّماعَ بالقبول، كما في: سَمِعَ اللهُ تعالى لمن حمده، أي: فاسمعوا جميعَ ما قلتُه واقبلوه. وهو ممَّا يُسمَع.

وجعلُ الخطابِ للقوم في الجملتين هو المرويُّ عن ابن عباسٍ وكعبٍ ووهب.

وأخرج الحاكمُ[1] عن ابن مسعودٍ أنَّه قال: لمَّا قال صاحبُ يس: «يا قوم اتبعوا المرسلين» خنقوه ليموت، فالتفت إلى الأنبياءِ فقال: «إني آمنت بربكم فاسمعون» أي: فاشهدوا. فالخطابُ فيهما للرُّسل بطريق التلوين، وأكَّد الخبرُ إظهاراً لصدوره عنه بكمال الرغبةِ والنشاط، وأضاف الربَّ إلى ضميرهم روماً لزيادة التقرير، وإظهاراً للاختصاص والاقتداءِ بهم، كأنَّه قال: بربِّكم الذي أرسلكم، أو: الذي تدعوننا إلى الإيمان به، وطلب السَّماعَ منهم ليشهدوا له بالإيمان عند اللهِ عزَّ وجلّ، كما يُشير إليه كلامُ ابن مسعودٍ ﷺ.

وقيل: الخطابُ الأوَّل لقومه، والثاني للرُّسل، خاطبهم على جهة الاستشهادِ بهم، والاستحفاظِ للأمر عندهم.

وقيل: الخطابانِ للناس جميعاً.

ورُوي عن عاصمٍ أنَّه قرأ: «فاسمعونَ» بفتح النُّون[2]. قال أبو حاتم: هذا خطأٌ لا يجوز؛ لأنَّه أمر، فإمَّا أن تُحذفَ كما حُذفت نونُ الإعراب ويقال: فاسمعوا، وإمَّا أن تبقى وتُكسَر. ومن الناس مَن وجَّهه بأنَّ الأصلَ: فاسمعونا، أي: فاسمعوا كلامَنا، أي: كلامي وكلامَهم لتشهدوا بما كان منِّي ومنهم.

---

(١) في المستدرك ٢/ ٤٢٩.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٤٥١، والبحر ٧/ ٣٢٩.

﴿قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ﴾ استئنافٌ لبيان ما وقع له بعد قولِه ذلك، والظاهرُ أنَّ الأمرَ إذنٌ له بدخول الجنةِ حقيقة، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّ الرجلَ قد فارق الدُّنيا، فعن ابن مسعودٍ أنَّه بعد أنْ قال ما قال، قتلوه بوطء الأَرجُل حتى خرج قُصْبُه من دُبُره، وأُلقي في بئرٍ وهي الرَّسّ. وقال السُّدِّي: رمَوه بالحجارةِ وهو يقول: اللهمَّ اهدِ قومي، حتى مات. وقال الكلبيّ: رمَوه في حفرةٍ وردُّوا الترابَ عليه فمات. وعن الحسن: حرقوه حتى مات، وعلَّقوه في بَرِّ المدينة، وقبرُه في سور أنطاكية. وقيل: نشروه بالمنشارِ حتى خرج من بين رجلَيه.

ودخوله الجنةَ بعد الموتِ دخولُ روحِه وطوافُها فيها، كدخول سائرِ الشهداء. وقيل: الأمرُ للتبشير لا للإذن بالدخولِ حقيقة، قالت له ملائكةُ الموتِ ذلك بشارةً له بأنَّه من أهل الجنَّة، يدخلها إذا دخلها المؤمنون بعدَ البعث. وحُكي نحوُ ذلك عن مجاهد؛ أَخرج عبد بن حُميد وابن جَريرٍ وابنُ المنذر وابن أبي حاتمٍ عنه أنَّه قال في قوله تعالى: (قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ): وَجَبت له الجنّة[1].

وجاء في روايةٍ عن الحسن أنَّه قال: لمَّا أراد قومُه قتلَه، رفعه اللهُ تعالى إلى السماءِ حيّاً، كما رفع عيسى عليه السلام إلى السَّماء، فهو في الجنَّة لا يموت إلَّا بفَناء السماءِ وهلاكِ الجنة، فإذا أعاد اللهُ تعالى الجنة، أُعيد له دخولُها، فالأمر كما في الأوَّل.

والجمهورُ على أنه قُتل. وادَّعى ابنُ عطيةَ[2] أنَّه تواترت الأخبارُ والرِّوايات بذلك، وقولُ قتادةَ: أَدخله اللهُ تعالى الجنةَ وهو فيها حيٌّ يرزق، ليس نصّاً في نفي القتل. وفي «البحر»[3] أنَّه أراد بقوله: وهو فيها حيٌّ يرزق، قولَه تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

وقال بعضُهم: الجملةُ جوابُ سؤالٍ مقدَّر، كأنه قيل: ما حالُه عند لقاءِ ربِّه

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٦٢، وتفسير الطبري ١٩/ ٤٢٥-٤٢٦.
(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٥١.
(٣) ٧/ ٣٢٩.

عزَّ وجلَّ بعد ذلك التصلُّبِ في دينه؟ فقيل: «قيل: ادخُل الجنة»، والتعبيرُ بالماضي لتحقُّق الوقوع. ولعل الأَوْلى ما أشرنا إليه أوَّلاً. وإنَّما لم يقل: قيل له؛ لأنَّ الغرضَ المهمَّ بيانُ المقول، لا القائلِ والمقولِ له.

وقولُه تعالى: ﴿قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ۝٢٦ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ۝٢٧﴾ استئنافٌ بيانيٌّ أيضاً، كأنَّه قيل بعد أن أخبر عنه بما أخبر: فماذا قال عند نيلِه تلك الكرامةَ السَّنِية؟ فقيل: قال.. إلخ. وإنَّما تمنَّى علمَ قومِه بحاله؛ ليحملَهم ذلك على اكتساب مثلِه بالتَّوبة عن الكفرِ والدخولِ في الإيمان والطاعة، جرياً على سَنَن الأولياءِ في كظم الغيظِ والترحُّمِ على الأعداء، وفي الحديث: «نصح قومَه حيّاً وميّتاً»[1].

وقيل: يجوز أن يكونَ تمنِّيه ذلك ليعلموا أنَّهم كانوا على خطأ عظيمٍ في أمره، وأنَّه كان على صوابٍ ونصيحةٍ وشفقة، وأنَّ عداوتَهم لم تُكسبه إلَّا فوزاً، ولم تُعقبه إلَّا سعادة؛ لأنَّ في ذلك زيادةَ غِبطةٍ له، وتضاعفَ لذَّةٍ وسرور. والوجهُ الأوَّل أولى.

والظاهرُ أنَّ «ما» مصدرية، ويجوز أن تكونَ موصولة، والعائدُ مقدَّر، أي: يا ليت قومي يعلمون بالذي غفر لي به ـ أي: بسببه ـ ربِّي، أو بالذي غفره، أي: بالغفرانِ الذي غفره لي ربِّي، والمرادُ تعظيمُ مغفرتِه تعالى له، فتؤول إلى المصدريَّة.

وقال الزمخشريّ[2]: أي: بالذي غفره لي ربِّي من الذُّنوب. وتعقِّب بأنَّه ليس بجيِّد؛ إذ يؤول إلى تمنِّي علمِهم بذنوبه المغفورة، ولا يَحسُن ذلك. وكذا عطفُ «وجعلني من المكرمين» عليه لا ينتظم. وما قيل من أنَّ الغرضَ منه الإعلامُ بعظم مغفرةِ اللهِ تعالى ووفورِ كرمِه وسَعة رحمته، فلا يَبعد حينئذٍ إرادةُ معنى الاطِّلاعِ عليها لذلك، بل هو أوقعُ في النفس من ذِكر المغفرةِ مجرَّدةً عن ذِكر المغفور؛ لاحتمال حقارتِه = تكلُّف.

---

(١) أخرجه ابن مردويه ـ كما في تخريج أحاديث الكشاف ص١٤٠ ـ من حديث المغيرة بن شعبة مطولاً.

(٢) في الكشاف ٣/ ٣٢٠.

وأجاز الفرَّاءُ[1] أن تكونَ استفهامية، والجارُّ صلة «غفر» أي: بأيِّ شيءٍ غفر لي ربِّي، يريد به المهاجَرةَ عن دِينهم، والمصابرةَ على أذيَّتهم حتى قُتل.

وتعقَّبه الكسائيُّ بأنه لو صحَّ ذلك لقيل: بمَ، بغير ألف؛ فإنَّ اللغةَ الفصيحةَ حذفُها إذا جُرَّت «ما» الاستفهاميةُ[2] بحرف جرّ، نحو: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [النبأ: ١]، وقولِه:

علامَ أقولُ الرُّمحُ أَثقلُ عاتقي إذا أنا لم أَطعَنْ إذا الخيلُ كرَّتِ[3]

فرقاً بينها وبين الموصولة، وإثباتُها نادر، وقيل: مختصٌّ بالضرورة، نحو قولِه:

على ما قامَ يشتمُني لئيمٌ كخنزيرٍ تمرَّغَ في رمادِ[4]

وقولِه:

إنَّا قتلنا بقتلانا سَرَاتَكمُ أهلَ اللواءِ ففيما يكثر القِيلُ[5]

وقراءةُ عكرمةَ وعيسى: «عما يتساءلون»[6].

وقُرئ: «من المُكَرَّمين» مشدَّدَ الراءِ مفتوحَها مفتوحَ الكاف[7].

﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ أي: قومِ الرجلِ الذي قيل له: ادخُل الجنةَ ﴿مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: من بعد قتلِه. وقيل: من بعد رفعِه إلى السماء حيّاً ﴿مِن جُندٍ﴾ أي: جنداً، فـ «من» مزيدةٌ لتأكيد النفي، وقيل: يجوز أن تكونَ للتبعيض، وهو خلافُ الظاهر. والجندُ: العسكر؛ لِمَا فيه من الغِلظة، كأنَّه من الجَنَد، أي: الأرضِ الغليظةِ التي فيها حجارة.

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٣٧٤-٣٧٥.

(٢) جاء في هامش الأصل: وخص الاستفهام لأنه اسم تام، فهي معه كاسم واحد. اهـ منه.

(٣) البيت لعمرو بن معد يكرب، وهو في الحماسة (شرح المرزوقي ١/ ١٥٩)، والخزانة ٢/ ٤٣٦.

(٤) البيت لحسان بن ثابت، وهو في ديوانه ص ٧٩.

(٥) البيت لكعب بن مالك، وهو في ديوانه ص ٢٠٢. وجاء في الأصل و(م): القتل، بدل: القيل.

(٦) المحتسب ٢/ ٣٤٧.

(٧) البحر ٧/ ٣٣٠.

والظاهرُ أنَّ المرادَ بهذا الجندِ جندُ الملائكة، أي: ما أنزلنا لإهلاكهم ملائكةً ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ﴿٢٨﴾﴾ وما صحَّ في حكمتنا أن ننزلَ الجندَ لإهلاكهم؛ لِمَا أنَّا قدَّرنا لكلِّ شيءٍ سبباً، حيث أَهلكنا بعضَ مَن أَهلكنا من الأمم بالحاصب، وبعضَهم بالصَّيحة، وبعضَهم بالخسف، وبعضَهم بالإغراق، وجعلنا إنزالَ الجندِ من خصائصك في الانتصارِ لك من قومك، وكَفينا أمرَ هؤلاء بصيحةِ مَلَكٍ صاح بهم فهلكوا، كما قال سبحانه: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ ﴿٢٩﴾﴾ وفي ذلك استحقارٌ لهم ولإهلاكهم، وإيماءٌ إلى تفخيم شأنِ النبيِّ ﷺ.

وفسَّر أبو حيَّان(١) الجندَ بما يعمُّ الملائكةَ فقال: كالحجارة والريحِ وغيرِ ذلك. والمتبادرُ ما تقدَّم.

وقيل: الجندُ: ملائكةُ الوحي الذين ينزلون على الأنبياءِ عليهم السلام، أي: قطعنا عنهم الرِّسالةَ حين فعلوا ما فعلوا، ولم نعبأْ بهم وأَهلكناهم.

وعن الحسن ومجاهدٍ قالا: قطع اللهُ تعالى عنهم الرسالةَ حين قتلوا رسلَه. وهذا التفسيرُ بعيدٌ جدّاً. وقتلُ الرسلِ الثلاثةِ محكيٌّ في «البحر» بـ: قيل(٢)، وهو ظاهرُ هذا المرويّ، لكن المعروفَ أنَّهم لم يُقتَلوا، وإنَّما قُتل حبيبٌ فقط.

وذهبت فِرقةٌ إلى أنَّ «ما» في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ﴾ موصولةٌ معطوفةٌ على «جند»، والمراد: ما أنزلنا على قومِه من بعده جنداً من السَّماء، وما أنزلنا الذي كنَّا منزليه على الذين مِن قبلِهم من حجارةٍ وريحٍ وغيرِ ذلك.

وتعقَّبه أبو حيانَ(٣) بأنَّه يلزم عليه زيادةُ «مِن» في المعرفة، ومن هنا قيل: الأَولى جعلُها نكرةً موصوفة. وأُجيب بأنَّه يُغتفر في التابع ما لا يُغتفر في المتبوع. ولا يخفَى أنَّ هذا لا يَدفَع بُعدَه.

---

(١) في البحر ٧/ ٣٣١.
(٢) هذا وهم من المصنف رحمه الله تعالى؛ ففي البحر ٧/ ٣٣٢: وقيل: هو من قول الرسل الثلاثة، قالوا ذلك حين قتلوا [أي: القوم] ذلك الرجل وحل بهم العذاب. اهـ. فالمؤلِّف قطع العبارة عند: قتلوا، وجعلها مبنية للمجهول.
(٣) في البحر ٧/ ٣٣٢.

ومِن أبعدِ ما يكون قولُ أبي البقاءِ: يجوز أن تكونَ «ما» زائدة[١]، أي: وقد كنَّا منزلين على غيرهم جنداً من السماءِ، بل هو ليس بشيء.

و«إن» نافية، و«كان» ناقصة، واسمُها مضمَر، و«صيحة» خبرُها، أي: ما كانت هي ـ أي: الأخذةُ أو العقوبة ـ إلَّا صيحةً واحدة. رُوي أنَّ اللهَ تعالى بعث عليهم جبريلَ عليه السلام حتى أَخذ بعضادتَي بابِ المدينة، فصاح بهم صيحةً واحدة، فماتوا جميعاً.

و«إذا» فجائية، وفيها إشارةٌ إلى سرعة هلاكِهم بحيث كان مع الصَّيحة، وقد شُبِّهوا بالنار على سبيل الاستعارةِ المكنية، والخمودُ تخييل، وفي ذلك رمزٌ إلى أنَّ الحيَّ كشعلة النارِ والميِّتَ كالرَّماد، كما قال لبيد:

وما المرءُ إلَّا كالشِّهاب وضَوئه يحورُ رماداً بعدَ إذ هو ساطعُ[٢]

ويجوز أن تكونَ الاستعارةُ تصريحيةً تبعيةً في الخمود بمعنى البرودةِ والسُّكون؛ لأنَّ الروحَ لفزعها عند الصيحةِ تندفع إلى الباطن دَفعةً واحدة، ثم تنحصر فتنطفىءُ الحرارةُ الغريزيةُ لانحصارها. ولعلَّ في العدولِ عن: هامدونَ، إلى: «خامدون»، رمزاً خفيًّا إلى البعثِ بعد الموت.

والظاهرُ أنَّه لم يؤمنْ منهم سوى حبيب، وأنَّهم هلكوا عن آخِرهم. وفي بعض الآثارِ أنَّه آمن الملكُ وآمن قومٌ من حواشيه، ومَن لم يؤمن هلك بالصَّيحة. وهذا بعيد؛ فإنَّه كان الظاهرُ أن يظاهرَ أولئك المؤمنون الرُّسلَ كما فعل حبيب، ولَكان لهم في القرآن الجليلِ ذِكرٌ ما بوجهٍ من الوجوه، اللهم إلَّا أن يقال: إنَّهم آمنوا خفيةً وكان لهم ما يُعذَرون به عن المظاهرة، ومع هذا لا يخلو بَعدُ عن بُعْدٍ.

وقرأ أبو جعفرٍ وشيبةُ ومعاذ بن الحارثِ القارىء: «صيحةٌ»[٣] بالرفع على أنَّ

(١) قال في الإملاء ٤/ ٢٢٤: وقيل: هي زائدة.

(٢) ديوانه ص ١٦٩.

(٣) النشر ٢/ ٣٥٣ عن أبي جعفر، والكلام من البحر ٧/ ٣٣٢.

«كان» تامَّة، أي: ما حدثت ووقعت إلَّا صيحة. وينبغي ألَّا تَلحقَ الفعلَ تاءُ التأنيثِ في مثل هذا التركيب، فلا يقال: ما قامت إلَّا هند، بل: ما قام إلَّا هند؛ لأنَّ الكلامَ على معنى: ما قام أحدٌ إلَّا هند، والفاعلُ فيه مذكَّر، ولم يجوِّز كثيرٌ من النحويين الإلحاقَ إلَّا في الشِّعر، كقول ذي الرمَّة:

طوى النَّحزُ والأجرازُ ما في غُروضها وما بقيت إلَّا الضلوعُ الجَراشعُ[1]

وقولِ الآخَر:

ما برئت من ريبةٍ وذَمّ في حربنا إلَّا بناتُ العمّ[2]

ومن هنا أَنكر الكثير ـ كما قال أبو حاتمٍ ـ هذه القراءة، ومنهم مَن أجاز ذلك في الكلام على قِلَّة، كما في قراءة الحسن، ومالكِ بن دينار، وأبي رجاءٍ، والجَحدري، وقتادة، وأبي حَيوَة، وابنِ أبي عبلة، وأبي بحرية: «لا تُرَى إلَّا مساكنُهم»[3] [الأحقاف:٢٥] بالتاء الفوقية، ووجهُه مراعاةُ الفاعلِ المذكور، وكأني بك تميلُ إلى هذا القول.

وقرأ ابنُ مسعود: «إلَّا زَقيةً»[4] مِن: زقى الطائرُ يَزقو ويَزقي، زَقْواً وزُقاء: إذا صاح، ومنه المثل: أثقلُ من الزَّواقي، وهي الدِّيَكة؛ لأنَّهم كانوا يَسمُرون إلى أنْ تزقوا، فإذا صاحت تفرَّقوا.

﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ﴾ الحسرةُ على ما قال الراغب[5]: الغمُّ على ما فات والندمُ عليه، كأنَّ المتحسِّر انحسر عنه قُواه من فَرْط ذلك، أو أَدركه إعياءٌ عن تدارك

---

(١) الديوان ٢/ ١٢٩٦. والنحز: ضرب الأعقاب والاستحثاث في السير، والأجراز: الأمحال، والغروض جمع غَرْض: وهو حزام الرحل، والجراشع: جمع جُرشُع: وهو المنتفخ الجنبين.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٣٣٢، واللباب ١٦/ ٢٠٠ دون نسبة.

(٣) البحر ٧/ ٣٣٢.

(٤) القراءات الشاذة ص ١٢٥، والمحتسب ٢/ ٢٠٦.

(٥) في المفردات (حسر).

ما فَرَطَ منه. وفي «البحر»[١]: هي أن يركبَ الإنسانَ من شدَّة الندمِ ما لا نهايةَ بعده حتى يبقى حسيراً.

والظاهرُ أنَّ «يا» للنِّداء، و«حسرة» هو المنادَى، ونداؤها مجازٌ بتنزيلها منزلةَ العقلاء، كأنَّه قيل: يا حسرة احضُري، فهذه الحالُ من الأحوال التي من حقِّها أن تحضُري فيها، وهي ما دلَّ عليها قولُه تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٠﴾﴾.

والمرادُ بالعباد مكذِّبو الرُّسل، ويدخل فيهم المهلَكون المتقدِّمون دخولاً أوليّاً ـ وقيل: هم المرادُ. وليس بذاك ـ وبالحسرة المناداةِ حسرتُهم. والمستهزؤون بالنَّاصحين المخلِصين المنوطِ بنصحهم خيرُ الدارين أحِقَّاءُ بأن يتحسَّروا على أنفسهم، حيث فوَّتوا عليها السعادةَ الأبديةَ وعوَّضوها العذابَ المقيم.

ويؤيِّد هذا قراءةُ ابنِ عباس، وأُبَيّ، وعليِّ بن الحسين، والضحَّاك، ومجاهدٍ، والحسن: «يا حسرةَ العباد» بالإضافة[٢]. وكونُ المرادِ حسرةَ غيرِهم عليهم والإضافة لأدنَى ملابسة، خلافُ الظاهر.

وأخرج ابن جَريرٍ[٣] وغيرُه عن قتادةَ أنَّه قال: في بعض القراءات: «يا حسرةَ العبادِ على أنفُسها ما يأتيهم. .» إلخ.

وجوِّز أن تكونَ حسرةَ الملائكة ـ عليهم السلام ـ والمؤمنين من الثَّقلين، وعن الضحَّاك تخصيصُها بحسرة الملائكةِ عليهم السلام، وزعم أنَّ المرادَ بالعباد الرسلُ الثلاثة. وأبو العاليةِ فسَّر «العباد» بهذا أيضاً، لكنَّه حمل الحسرةَ على حسرة الكفارِ المهلَكين، قال: تحسَّروا حين رأوا عذابَ اللهِ تعالى، وتلهَّفوا على ما فاتهم.

وقيل: المرادُ بالعباد المهلَكون، والمتحسِّر الرجلُ الذي جاءَ من أَقصى المدينة، تحسَّر لمَّا وثب القومُ لقتله.

---

(١) ٧/ ٣٣٢ نقلاً عن الزجاج في معاني القرآن ٤/ ٢٨٥.

(٢) البحر ٧/ ٣٣٢، والمحتسب ٢/ ٢٠٨ ولم يذكر الحسن، ونسبها للحسن فقط ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٢٥.

(٣) في تفسيره ١٩/ ٤٢٩.

وقيل: المرادُ بالعباد أولئك، والمتحسِّر الرسلُ حين قتلوا ذلك الرجلَ وحلَّ بهم العذابُ ولم يؤمنوا.

ولا يخفَى حالُ هذه الأقوال. وكأنَّ مرادَ مَن قال: المتحسِّر الرجل، ومَن قال: المتحسِّر الرسل، عنَى أنَّ القولَ المذكورَ قولُ الرجلِ أو قولُ الرُّسل، وفي كلام أبي حيَّان[١] ما هو ظاهرٌ في ذلك، ومع هذا لا ينبغي أن يعوَّلَ على شيءٍ ممَّا ذكر.

وجوِّز أن يكونَ التحسُّر منه سبحانه وتعالى مجازاً عن استعظام ما جَنَوه على أنفسهم، وأُيِّد بأنه قُرِئ: «يا حسرَتَا على العباد»[٢] فإنَّ الأصلَ عليها: يا حسرتي، فقُلبت الياءُ ألفاً. ونحوُها قراءةُ ابنِ عباس ـ كما قال ابنُ خالويه[٣] ـ: «يا حسرةَ على العباد» بغير تنوين، فإنَّ الأصلَ أيضاً: يا حسرتي، فقُلبت الياءُ ألفاً، ثم حُذفت الألفُ واكتُفي عنها بالفتحة.

وقرأ أبو الزِّناد وابنُ هُرمُزٍ وابنُ جُندب: «يا حسرَهْ على العباد» بالهاءِ الساكنة[٤]. قال في «المنتقى»: وَقَفَ على «حسره» وقفاً طويلاً تعظيماً للأمر، ثم قيل: «على العباد». وفي «اللَّوامح»: وقفوا على الهاءِ مبالغةً في التحسُّر؛ لما في الهاءِ من التأَهُّه، كالتأوُّه، ثم وصلوه على تلك الحال.

وقال الطِّيبي: إنَّ العربَ إذا أخبرت عن الشيءِ غيرِ معتدٍّ به، أسرعت فيه ولم تأتِ على اللفظ المعبَّرِ عنه، نحو:

قلتُ لها قفي قالت لنا قاف[٥]

أي: وقفتُ، فاقتَصَرَت من جملة الكلمةِ على حرفٍ منها تهاوناً بالحال، وتثاقلاً عن الإجابة. ولا يخفى أنَّ هذا لا يناسب المقام.

---

(١) في البحر ٧/ ٣٣٣.

(٢) البحر ٧/ ٣٣٢.

(٣) في القراءات الشاذة ص ١٢٥.

(٤) المحتسب ٢/ ٢٠٨، والبحر ٧/ ٣٣٢. ونسبها ابن خالويه ص ١٢٥ لابن هرمز.

(٥) الرجز للوليد بن عقبة بن أبي معيط، وسلف ١٦/ ٢١٣.

وينبغي على هذه القراءةِ ألَّا يكونَ «على العباد» متعلِّقاً بـ «حسرة» أو صفةً له؛ إذ لا يَحسُن الوقفُ حينئذ، بل يُجعل متعلِّقاً بمضمَرٍ يدلُّ عليه «حسرة» نحو: يتحسَّر، أو: أَتحسَّر على العباد ـ وتقديرُ: انظروا، ليس بذاك[1] ـ أو خبرَ مبتدأ محذوفٍ لبيان المتحسَّر عليه، أي: الحسرةُ على العباد، وتخريجُ قراءةِ: «يا حسرتا» بالألف على هذا الطرز بأن يقال: قدِّر الوقفُ على المنصوب المنوَّن، فإنَّه يوقف عليه بالألف، كـ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢٧] وضرب زيدٌ عَمراً، ليس بشيء، ولو سَلِم أنَّه شيء، لا ينافي التأييد.

وقيل: «يا» للنِّداء، والمنادَى محذوف، و«حسرة» مفعولٌ مطلقٌ لفعل مضمَر، و«على العباد» متعلِّق بذلك الفعل، أي: يا هؤلاء تحسَّروا حسرةً على العباد.

ولعل الأَوفقَ للمقام المتبادرَ إلى الأفهام أنَّ المرادَ نداءُ حسرةِ كلِّ مَن يتأتَّى منه التحسُّر، ففيه من المبالغة ما فيه.

وقولُه تعالى: (مَا يَأْتِيهِم) إلخ استئنافٌ لبيان ما يتحسَّر منه، و«به» متعلِّق بـ «يستهزؤون»، وقدِّم عليه للحصر الادِّعائي، وجوِّز أن يكونَ لمراعاة الفواصل.

﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ﴾ الضميرُ لأهل مكَّة، والاستفهامُ للتقرير، و«كم» خبريةٌ في موضع نصبٍ بـ «أهلكنا»، و«من القرون» بيانٌ لـ «كم»، وجوَّز بعضُ المتأخِّرين كونَ «كم» مبتدأً، والجملة بعدَه خبره، وهو كلامُ مَن لا خبرَ عنده. والجملةُ معمولةٌ لـ «يروا» نافذٌ معناها فيها، و«كم» معلِّقة لها عن العمل في اللفظ؛ لأنَّها وإنْ كانت خبرية لها صدرُ الكلامِ كالاستفهامية، فلا يعمل فيها عاملٌ متقدِّم على اللغةِ الفصيحة، إلَّا إذا كان حرفَ جرٍّ أو اسماً مضافاً، نحو: على كم فقيرٍ تصدَّقتُ أرجو الثواب، و: ابنَ كم رئيسٍ صحبتُه.

---

(١) قوله: وتقدير: انظروا، ليس بذاك. لم يتضح لنا مراد المصنف من ذكره في هذا الموضع، ولعل موضعه فيما سيأتي من القول بأن المنادى محذوف في قوله: «يا حسرة»، والتقدير: يا هؤلاء تحسروا حسرة، ويؤيد ذلك أن الشهاب قال في الحاشية ٧/ ٢٣٩ بعد ذكر هذا القول: ويجوز تقدير انظروا أو اسمعوا. وقد أجاز المصنف تقدير انظروا ولكن في قوله: «يا ويلنا مَن بعثنا...» كما سيرد.

وحكى الأخفشُ ـ على ما في «البحر»[1] ـ جوازَ تقدُّم عاملٍ عليها غيرِ ذلك عن بعضهم، نحو: ملكتُ كم غلام، أي: ملكتُ كثيراً من الغِلمان، عاملوها معاملةَ كثير.

والرؤيةُ علميَّةٌ لا بَصَريَّة، خلافاً لابن عطية[2]؛ لأنَّها لا تعلَّق على المشهور، ولأنَّ أهلَ مكةَ لم يحضروا إهلاكَ مَن قبلَهم حتى يروه، بل عَلِموه بالأخبار ومشاهدةِ الآثار.

والقرونُ جمعُ: قَرن، وهم القومُ المقترنون في زمنٍ واحد، كعادٍ وثمودَ وغيرِهم.

﴿أَنَّهُمْ﴾ الضميرُ عائدٌ على معنى «كم» وهي القرون، أي: أنَّ القرونَ المهلَكين ﴿إِلَيْهِمْ﴾ أي: إلى أهل مكَّة ﴿لَا يَرْجِعُونَ ﴿٣١﴾﴾ و«أنَّ» وما بعدها في تأويل المفردِ بدل من جملة «كم أهلكنا» على المعنى، كما نُقل عن سيبويه وتَبِعه الزجَّاج[3]، أي: ألم يرَوا كثرةَ إهلاكنا مَن قبلَهم وكونَهم غيرَ راجعين إليهم.

وقيل: على المعنى؛ لأنَّ الكثرةَ المذكورةَ وعدمَ الرجوعِ ليس بينهما اتِّحادٌ بجزئية، ولا كلِّيَّة، ولا ملابسة، كما هو مقتضَى البدليَّة، لكن لمَّا كان ذلك في معنى: الذين أَهلكناهم، و«أنَّهم لا يرجعون» بمعنى: غير راجعين، اتَّضح فيه البدليَّة، على أنَّه بدلُ اشتمالٍ، أو بدلُ كلٍّ من كلّ. قاله الخفاجيّ[4].

وأفاد صاحبُ «الكشف» على أنَّه من بدل الكلِّ بجعل كونِهم غيرَ راجعين كثرةَ إهلاكٍ تجوُّزاً.

وعندي أنَّ هذا الوجهَ وإنْ لم يكن فيه إِبدالُ مفردٍ من جملةٍ وتحقَّق فيه مصحِّحُ البدليةِ على ما سمعتَ، لا يخلو[5] عن تكلُّف، وسيبويه ليس بنبيِّ النحوِ ليجبَ اتِّباعُه.

وقال السّيرافي: يجوز أن يُجعلَ «أنهم..» إلخ صلةَ «أَهلكناهم»، أي: أَهلكناهم بأنَّهم لا يرجعون، أي: بهذا الضربِ من الهلاك.

---

(١) ٧/ ٣٣٣.
(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٥٢.
(٣) في معاني القرآن ٤/ ٢٨٥.
(٤) في حاشيته ٧/ ٢٣٩.
(٥) في (م): ولا يخلو. ولا يصح به المعنى.

وجوَّز ابنُ هشامٍ في «المغني»[(١)] أن يكونَ «أنَّ» وصلتُها معمولَ «يروا»، وجملةُ «كم أهلكنا» معترضة بينهما، وأن يكون معلَّقاً عن «كم أهلكنا» و«أنهم إليهم لا يرجعون» مفعولاً لأجله؛ قال الشُّمُنِّي: لـ «يَروا»، والمعنى أنَّهم علموا لأجل أنَّهم لا يرجعون إهلاكَهم[(٢)].

ورُدَّ بأنه لا فائدةَ يعتدُّ بها فيما ذكر من المعنى.

وتعقَّبه الخَفاجيُّ[(٣)] بقوله: لا يخفى أنَّ ما ذكر واردٌ على البدليَّة أيضاً، والظاهرُ أنَّ المقصودَ من ذِكره إمَّا التهكُّم بهم وتحميقُهم، وإمَّا إفادةُ ما يفيد تقديم «إليهم» من الحصر، أي: أنَّهم لا يَرجعون إليهم بل إلينا، فيكون ما بعده مؤكِّداً له. اهـ، وهو كما ترى.

وقال الجلبي: لعلَّ الحقَّ أن يجعلَ أولُ الضميرَين لمعنى «كم» وثانيهما للرُّسل، و«أنَّ» وصِلَتُها مفعولاً لأَجله لأَهلكناهم، والمعنى: أَهلكناهم لاستمرارهم على عدم الرُّجوعِ عن عقائدهم الفاسدةِ إلى الرُّسل وما دعَوهم إليه، فاختيارُ «لا يرجعون» على: لم يرجعوا؛ للدَّلالة على استمرار النفيِ مع مراعاةِ الفاصلة. انتهى.

وهو على بُعده ركيكٌ معنًى، وأركُّ منه ما قيل: الضميران على ما يتبادرُ فيهما من رجوع الأوَّل لمعنى «كم» والثاني لمن نُسبت إليه الرُّؤية، و«أنَّ» وصلتُها علَّة لـ «أَهلكنا»، والمعنى: أنَّهم لا يَرجعون إليهم فيُخبروهم بما حلَّ بهم من العذاب وجزاءِ الاستهزاءِ حتى[(٤)] ينزجرَ هؤلاء؛ فلذا أَهلكناهم.

ونُقل عن الفرَّاء[(٥)] أنَّه يعمل «يروا» في «كم أهلكنا» وفي «أنهم..» إلخ من غير إبدال، ولم يبيِّن كيفيةَ ذلك.

---

(١) ص ٢٤٤.
(٢) حاشية الشمني على المغني ٢/ ١٦.
(٣) في حاشيته ٧/ ٢٣٩.
(٤) في (م): حق.
(٥) معاني القرآن ٢/ ٣٧٦.

وزعم ابنُ عطية[1] أنَّ «أنَّ» وصلتَها بدلٌ من «كم»، ولا يخفى أنَّه إذا جعلها معمولَ «أهلكنا» كما هو المعروفُ، لا يسوغ ذلك؛ لأنَّ البدلَ على نيَّة تكرارِ العامل، ولا معنى لقولك: أَهلكنا أنَّهم لا يَرجعون، ولعلَّه تسامح في ذلك، والمرادُ: بدلٌ من «كم أهلكنا» على المعنى، كما حُكي عن سيبويه. وأمَّا جعلُ «كم» معمولةً لـ «يروا»، والإبدالُ منها نفسها إذ ذاك، فلا يخفى حالُه.

وقال أبو حيَّان[2]: الذي تقتضيه صناعةُ العربيةِ أنَّ «أنهم..» إلخ معمولٌ لمحذوفٍ دلَّ عليه المعنى، وتقديرُه: قضينا، أو: حكمنا أنَّهم إليهم لا يَرجعون، والجملةُ حالٌ من فاعل «أهلكنا» على ما قال الخَفاجي[3]. وأراه أبعدَ عن القيلِ والقال، بيدَ أنَّ في الدَّلالة على المحذوف خفاءً؛ فإنْ لم يلصق بقلبك لذلك، فالأقوالُ بين يديك، ولا حَجْرَ عليك.

وكأنِّي بك تختار ما نُقل عن السّيرافي، ولا بأسَ به.

وجوِّز على بعض الأقوالِ أن يكونَ الضميرُ في «أنهم» عائداً على مَن أُسند إليه «يروا»، وفي «إليهم» عائداً على المهلَكين، والمعنى أنَّ الباقين لا يَرجعون إلى المهلكين بنسبٍ ولا ولادة، أي: أَهلكناهم وقطعنا نسلَهم، والإهلاكُ مع قطع النسلِ أتمُّ وأعمّ. ويَحسُن هذا على الوجه المحكيِّ عن السيرافي.

وقرأ ابنُ عباسٍ والحسن: «إنَّهم»[4] بكسر الهمزةِ على الاستئناف، وقطعِ الجملةِ عمَّا قبلها من جهة الإعراب.

وقرأ عبدُ الله: «ألم يَرَوا مَن أَهلكنا» إلخ[5]، فـ «أنَّهم» على قراءة الفتحِ بدلُ اشتمال.

ورُدَّ بالآية على القائلين بالرَّجعة كما ذهب إليه الشِّيعة.

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٥٢.

(٢) في البحر ٧/ ٣٣٤.

(٣) في حاشيته ٧/ ٢٣٩.

(٤) البحر ٧/ ٣٣٤، ونسبها ابن خالويه ص ١٢٥ للحسن.

(٥) البحر ٧/ ٣٣٤.

وأخرج عبد بن حُميد وابنُ المنذر عن أبي إسحاقَ قال: قيل لابن عبَّاس: إنَّ ناساً يزعمون أنَّ علياً كرَّم اللهُ تعالى وجهَه مبعوثٌ قبلَ يوم القيامة؟ فسكت ساعةً ثم قال: بئس القومُ نحن إنْ نكحنا نساءه واقتسمنا ميراثَه، أَمَا تقرؤون: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾[1].

﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾﴾ بيانٌ لرجوع الكلِّ إلى المحشر بعد بيانِ عدمِ الرُّجوع إلى الدنيا، و«إن» نافية، و«كل» مبتدأ، وتنوينُه عوضٌ عن المضاف إليه، و«لما» بمعنى «إلَّا»، ومجيئُها بهذا المعنى ثابتٌ في لسان العربِ بنقل الثِّقات، فلا يُلتفت إلى زعم الكسائيِّ أنَّه لا يُعرف ذلك.

وقال أبو عبد اللهِ الرازيّ[2]: في كونها بهذا المعنى معنًى مناسب، وهو أنَّها كأنها حرفا نفيٍ أكِّد أولُهما بثانيهما، وهما: «لم» و«ما»، وكذلك «إلَّا»، كأنَّها حرفا نفي، وهما «إن» النافيةُ و«لا»، فاستُعمل أحدُهما مكانَ الآخر. وهو عندي ضربٌ من الوساوس.

و«جميع» خبرُ المبتدأ، وهو فعيلٌ بمعنى مفعول، فيفيد ما لا تفيده «كل» لأنَّها تفيد إحاطةَ الأفراد، وهذا يفيد اجتماعَها وانضمامَ بعضِها إلى بعض، و«لدينا» ظرفٌ له، أو لـ «محضَرون»، و«محضرون» خبرٌ ثانٍ، أو نعتٌ، وجُمِع على المعنى، والمعنى: ما كلُّهم إلَّا مجموعون لدينا محضَرون للحساب والجزاءِ.

وقال ابن سلام: «محضَرون» أي: معذَّبون، فـ «كلٌّ» عبارةٌ عن الكَفَرة. ويجوز أن يرادَ به هذا المعنى على الأوَّل. وفي الآية تنبيهٌ على أنَّ المهلَكَ لا يترك.

وقرأ جمعٌ من السَّبعة: «لَمَا» بالتخفيف، على أنَّ «إنْ» مخفَّفةٌ من الثقيلة، واللامُ فارقة، و«ما» مزيدة للتأكيد، والمعنى: إنَّ الشأنَ كلُّهم مجموعون.. إلخ. وهذا مذهبُ البصريين، وذهب الكوفيُّون إلى أنَّ «إنْ» نافية، واللامُ بمعنى «إلَّا»، و«ما» مزيدة، والمعنى كما في قراءةِ التشديد[3].

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٦٣.

(٢) في التفسير الكبير ٢٦/ ٦٤-٦٥.

(٣) قرأ عاصم وابن عامر وحمزة وأبو جعفر بالتشديد، والباقون بالتخفيف. التيسير ص ١٢٦، والنشر ٢/ ٢٩١.

﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ بالتخفيف. وقرأ نافعٌ بالتشديد[(١)]. و«آية» خبرٌ مقدَّم للاهتمام به، وتنكيرُها للتفخيم، و«لهم» إمَّا متعلِّق بها؛ لأنَّها بمعنى العَلَامة، أو متعلِّق بمضمَر هو صفةٌ لها، وضميرُ الجمعِ لكفَّار أهلِ مكةَ ومَن يَجري مَجراهم في إنكار الحشر. و«الأرض» مبتدأ، و«الميتة» صفتُها.

وقولُه تعالى: ﴿أَحْيَيْنَـٰهَا﴾ استئنافٌ مبيِّن لكيفية كونِها آية. وقيل: في موضعِ الحال، والعاملُ فيها آية؛ لمَا فيها من معنى الإعلام. وهو تكلُّف ركيك.

وقيل: «آية» مبتدأٌ أوَّل، و«لهم» صفتُها، أو متعلِّق بها، وكلٌّ من الأمرين مسوِّغٌ للابتداء بالنَّكرة، و«الأرض الميتة» مبتدأٌ ثانٍ وصفة، وجملةُ «أحييناها» خبرُ المبتدأ الثاني، وجملةُ المبتدأ الثاني وخبرُه خبرُ المبتدأ الأوَّل؛ ولكونها عينَ المبتدأ ـ كخبر ضميرِ الشأن ـ لم تحتجْ لرابط. قال الخفاجيّ[(٢)]: وهذا حسنٌ جدّاً، إلَّا أنَّ النُّحاة لم يصرِّحوا به في غير ضميرِ الشأن. وقيل: إنَّها مؤوَّلة بمدلول هذا القول؛ فلذا لم يُحتجْ لذلك. ولا يخفى بُعده.

وقيل: «آية» مبتدأ، و«الأرض» خبرُه، وجملة «أحييناها» صفةُ الأرض؛ لأنَّها لم يُرَد بها أرضٌ معيَّنة بل الجنس، فلا يلزم توصيفُ المعرفةِ بالجملة التي هي في حكم النَّكرة، ونظيرُ ذلك قولُه:

ولقد أَمرُّ على اللئيم يسبُّني   فمضيت ثُمَّتَ قلت لا يعنيني[(٣)]

وأنكر جوازَ ذلك أبو حيَّانَ[(٤)] مخالفاً للزمخشريّ وابنِ مالكٍ في «التسهيل»[(٥)] وجَعَلَ جملةَ: يسبُّني، حالاً من اللئيم، وأنت تعلم أنَّ المعنى على استمرار مرورِه على مَن يسبُّه وإغماضِه عنه؛ ولهذا قال: أَمرُّ، وعطف عليه: فمضيتُ، والتقييدُ بالحال لا يؤدِّي هذا المؤدَّى. ثم إنَّ مدارَ الخبريةِ إرادةُ الجنس، فليس هناك إخبارٌ

---

(١) التيسير ص ١٠٦، والنشر ٢/ ٢٢٤.

(٢) في حاشيته ٧/ ٢٣٩.

(٣) البيت لرجل من بني سلول، وسلف ٦/ ٢٢٥.

(٤) في البحر ٧/ ٣٣٤.

(٥) الكشاف ٣/ ٣٢١، والتسهيل ص ١٦٧.

بالمعرفة عن النَّكرة ليكونَ مخالفاً للقواعد كما قيل، نعم أَرجحُ الأوجهِ ما قرِّر أولاً، وقد مرَّ المرادُ بموت الأرضِ وإحيائها، فتذكَّر.

﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ أي: جنسَ الحَبّ، من الحنطة والشعيرِ والأَرزِّ وغيرِها، والنكرةُ قد تعمّ، كما إذا كانت في سياق الامتنانِ أو نحوِه. وفي ذِكر الإخراج ـ وكذا الجعلُ الآتي ـ تنبيهٌ على كمال الإحياء.

﴿فَمِنْهُ﴾ أي: من الحَبِّ بعد إخراجنا إياه. والفاءُ داخلةٌ على المسبَّب، و«مِن» ابتدائيةٌ أو تبعيضية، والجارُّ والمجرورُ متعلِّق بقوله تعالى: ﴿يَأْكُلُونَ ۝﴾ والتقديم للدَّلالة على أنَّ الحبَّ معظمُ ما يؤكل ويعاش به؛ لِمَا في ذلك من إيهام الحصرِ للاهتمام به، حتى كأنَّه لا مأكولَ غيرُه.

﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ﴾ جمعُ: نخل، كعَبيد جمع: عبد، كما ذهب إليه أكثرُ الأئمَّة، وصرَّح به في «القاموس»[١]. وقيل: اسمُ جمع، وقال الجوهريُّ[٢]: النخلُ والنخيلُ بمعنًى واحد. وعلى الأوَّل المعوَّل.

﴿وَأَعْنَٰبٍ﴾ جمع: عِنَب، ويقال على الكرْم نفسِه، وعلى ثمرتِه، كما قال الراغب[٣]، ولعلَّه مشتركٌ فيهما. وقيل: حقيقةٌ في الثمرة، مجازٌ في الشجرة. وأيًّاما كان فالمرادُ الأول، بقرينة العطفِ على النخيل.

وجُمعا دون الحبّ، قيل: لتدلَّ الجمعيَّةُ على تعدُّد الأنواع، أي: من أنواع النخل وأنواعِ العنب، وذلك لأنَّ النخلَ والعنبَ اسمان لنوعين، فكلٌّ منهما مقولٌ على أفرادِ حقيقةٍ واحدة، فلا يدلَّان على اختلاف ما تحتَهما وتعدُّدِ أنواعه إلَّا إذا عبِّر عنهما بلفظ الجمع، بخلاف الحبّ، فإنَّه اسمُ جنس، وهو يُشعر باختلاف ما تحته؛ لأنَّه المقولُ على كثرةٍ مختلفة الحقائقِ قولاً ذاتيّاً، فلا يُحتاج في الدَّلالة على الاختلاف إلى الجمعيَّة، وقولُهم: جُمِعَ العالَم في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ

---

(١) مادة (نخل).

(٢) في الصحاح (نخل).

(٣) في المفردات (عنب).

﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ـ وهو اسمُ جنسٍ ـ ليشملَ ما تحته من الأجناس، لا ينافي ذلك كما قيل؛ لأنَّ المرادَ: ليشملَ شمولاً ظاهراً متعيِّناً وإن حصل الإشعارُ بدونه.

وقيل: جُمعا للدَّلالة على مزيد النِّعمة، وأمَّا الحبُّ، ففيه قِوامُ البدن، وهو حاصلٌ بالجنس.

وامتنَّ عزَّ وجلَّ في معرض الاستدلالِ على أمر الحشرِ بجعل الجنَّاتِ من النخيل والأعنابِ المرادِ بها الأشجار، ولم يمتنَّ سبحانه وتعالى بجعل ثمراتِ تلك الأشجارِ من التَّمر والعنبِ كما امتنَّ جلَّ جلالُه بإخراج الحبِّ؛ إعظاماً للمنَّة، لتضمُّن ذلك الامتنانَ بالثِّمار وغيرِها من منافع تلك الأشجارِ أنفسِها بسائر أجزائها للإنسان نفسِه بلا واسطة، لاسيَّما النخيل.

ولا دلالةَ في الكلام على حصر ثمرةِ الجَعل بأكل الثَّمرة، وثمرةُ التنصيصِ على ذلك من بين المنافعِ ظاهرة، وهذا بخلاف أشجارِ الحبوب، فإنَّها ليست بهذه المثابة؛ ولذا غيِّر الأسلوبُ ولم يعامَل ثمرُ ذلك معاملةَ الحبوب.

وكلامُ البيضاويِّ[(١)] عليه الرحمةُ ظاهرٌ في أنَّ المرادَ بالأعناب الثمارُ المعروفةُ لا الكروم، وعلَّل ذِكرَ النخيلِ دون ثمارِها ـ مع أنَّه الأوفقُ بما قبل وما بعد ـ باختصاصها بمزيد النفعِ وآثارِ الصنع. وتفسيرُ الأعنابِ بالثِّمار دون الكرومِ بعيدٌ عندي؛ لمكان العطف، مع أنَّ الجارَّ والمجرورَ في موضع الصفةِ لـ «جنَّات»، والمعروفُ كونُها من أشجارٍ لا من ثمار؛ قال الراغب[(٢)]: الجنةُ: كلُّ بستانٍ ذي شجرٍ يستر بأَشجاره الأرض، وقد تسمَّى الأشجارُ الساترةُ جنَّة، وعلى ذلك حُمِل قولُه:

مِـن الـنَّـواضـحِ تَـسـقـي جـنَّـةً سُـحُـقـا[(٣)]

على أنَّ في الآية بَعْدُ ما يؤيِّد إرادةَ الثمار، فتدبَّر.

---

(١) في تفسيره ٤/٧.

(٢) في المفردات (جنن).

(٣) قائله زهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص ٣٧، وصدره: كأن عينَيَّ في غربَي مقتَّلةٍ.

﴿وَفَجَّرْنَا فِيهَا﴾ أي: شقّقنا في الأرض. وقرأ جناحُ بن حبيش: «فَجَرْنا» بالتخفيف[1]، والمعنى واحدٌ، بيد أنَّ المشدَّد دالٌّ على المبالغة والتكثير.

﴿مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾﴾ أي: شيئاً من العيون، على أنَّ الجارَّ والمجرورَ في موضع الصفةِ لمحذوف، و«مِن» بيانيَّة، وجوّز كونُها تبعيضيَّة، وليس بذاك.

وقيل: المفعولُ محذوف، و«من العيون» متعلِّق بفَجَّرَ، و«مِن» ابتدائيَّةٌ، على معنى: فجَّرنا من المنابع ما يُنتفع به من الماء.

وذهب الأخفشُ إلى زيادة «مِن» وجَعلِ «العيونِ» مفعولَ «فجَّرنا»؛ لأنَّه يرى جوازَ زيادتِها في الإثبات مع تعريف مجرورِها.

﴿لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ﴾ متعلِّق بـ «جعلنا»، وتأخيرُه عن تفجير العيونِ؛ لأنَّه من مبادي الثمر، أي: وجعلنا فيها جناتٍ من نخيلٍ وأعنابٍ، ورتَّبنا مبادي ثمرِها ليأكلوا.

وضميرُ «ثمره» عائدٌ على المجعول، وهو الجنَّات؛ ولذا أُفرد وذكِّر، ولم يقل: من ثمرها، أي: الجنَّات، أو: مِن ثمرهما، أي: النخيلِ والأعناب. ومثلُه ما قيل: عائدٌ على المذكور، والضميرُ قد يجري مَجرى اسمِ الإشارة، كما في قول رؤبة:

فيها خطوطٌ من سَوادٍ وبَلَقْ كأنَّه في الجلد توليعُ البَهَقْ[2]

فإنَّه أراد ـ كما قال لأبي عبيدةَ وقد سأله ـ: كأن ذاك[3].

وقيل: عائدٌ على الماء؛ لدَلالة العيونِ عليه، أو لكون الكلامِ على حذف مضاف، أي: ماءِ العيون.

وقيل: على النَّخيل، واكتُفي به للعلم باشتراك الأعنابِ معه في ذلك.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٥، والبحر ٧/ ٣٣٥.

(٢) سلف ٥/ ٢٩٨، وهو في ديوان رؤبة بن العجاج ص ١٠٤. وجاء في هامش الأصل و(م): ظهور النقط البيض على الشيء. اهـ منه.

(٣) مجاز القرآن لأبي عبيدة٢/ ١٢٣.

وقيل: على التفجير المفهومِ من «فجَّرنا» والمرادُ بـ «ثمره» فوائدُه، كما تقول: ثمرةُ التجارةِ الرِّبح. أو هو على ظاهره، والإضافةُ لأدنَى ملابسة. والكلُّ كما ترى.

وجوِّز أن يكونَ الضميرُ له عزَّ وجلَّ، وإِضافةُ الثمرِ إليه تعالى لأنَّه سبحانه خالقُه، فكأنَّه قيل: ليأكلوا ممَّا خلقه اللهُ تعالى من الثَّمر. وكان الظاهر: مِن ثمرنا، لضمير العَظَمة، على قياس ما تقدَّم، إلَّا أنَّه التفت من التكلُّم إلى الغَيبة لأنَّ الأكلَ والتعيُّش ممَّا يَشغل عن الله تعالى، فيناسب الغَيبة، فالالتفاتُ في موقعه.

وزعم بعضُهم أنَّ هذا ليس من مظانِّه؛ لأنَّه أَوْلى بضمير الواحدِ المطاع، لأنَّه المقصودُ بالإحياء والجعلِ والتفجير، وقد أُسندت إليه. ورُدَّ بأنَّ ما سبق أَفخم؛ لأنَّها أفعالٌ عامَّة النفعِ ظاهرةٌ في كمال القدرة، والثمرُ أحطُّ مرتبةً من الحَبِّ؛ ولذا لم يورَدْ على سبيل الاختصاص، فلا يستحقُّ ذلك التفخيم، كيف وقد جعل بعضُهم الثمرَ خلقَ اللهِ تعالى، وكمالَه بفعل الآدميِّ، وبما تقدَّم يستغنَى عمَّا ذكر.

وقرأ طلحةُ وابن وثَّاب وحمزةُ والكِسائي: «مِن ثُمُرِه» بضمَّتين، وهي لغةٌ فيه، أو هو جمعُ: ثمار. وقرأ الأعمش: «من ثُمْره» بضمٍّ فسكون[1].

﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ «ما» موصولةٌ في محلِّ جرٍّ عطف على «ثمره». وجَعلُه في محلِّ نصبٍ عطفاً على محلِّ «من ثمره» خلافُ الظاهر، أي: وليأكلوا من الذي عملوه أو صنعوه بقُواهم. والمرادُ به ما يتَّخذ من الثَّمر، كالعصير والدِّبسِ وغيرِهما. وقال الزمخشريّ[2]: أي: من الذي عملته أيديهم بالغرس والسَّقي والآبار. وليس بذاك.

وجوِّز أن تكونَ «ما» نكرةً موصوفة، أي: ومن شيءٍ عملته أيديهم. والأوَّل أظهر.

---

(١) البحر ٧/ ٣٣٥، وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص ١٠٥، والنشر ٢/ ٢٦٠.

(٢) في الكشاف ٣/ ٣٢٢.

وقيل: «ما» نافية، وضميرُ «عملته» راجعٌ إلى الثمر، والجملةُ في موضع الحال، والمرادُ من نفي عملِ أيديهم إيَّاه أنَّه بخَلْق اللهِ تعالى لا بفعلهم، ولا تقول المشايخُ بالتوليد.

ورُوي القولُ بأنَّها نافيةٌ عن ابن عباسٍ والضحَّاك. وظاهرُ كلامِ الحَبر أنَّ الضميرَ راجعٌ إلى: شيئاً، الموصوفِ المحذوف، والجملةُ حالٌ منه، فقد روى سعيدُ بن منصورٍ وابنُ المنذرِ عنه أنَّه قال: وجدوه معمولاً لم تعملْه أيديهم، يعني الفراتَ ودِجلةَ ونهرَ بلخٍ وأشباهَها. وفيه بُعد.

وأُيِّد القولُ بالموصولية بقراءة طلحةَ وعيسى وحمزةَ والكسائيِّ وأبي بكر: «وما عَمِلَت» بلا هاء[1]. ووجهُ التأييدِ أنَّ الموصولَ مع الصِّلة كاسمٍ واحد، فيحسُن معه [الحذف][2] لاستطالته، ولاقتضائه إيَّاه ودَلالتِه عليه يكون كالمذكور. وتقديرُ اسمٍ ظاهرٍ غيرُ ظاهر.

وقال الطِّيبي: جَعلُها نافيةً أَولى مِن جعلها موصولة؛ لئلَّا يوهمَ استقلالَهم بالعمل؛ لأنَّ ذِكرَ الأيدي للتأكيد في هذا المقام، كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس: ٧١] لأنَّ التركيبَ من باب: أخذتُه بيدي، ورأيتُه بعيني، وحينئذٍ لا يناسبِ أن يكونَ قولُه تعالى: (أَحْيَيْنَـٰهَا) إلخ تفسيراً لكون الأرضِ الميتةِ آية.

وتعقَّبه في «الكشف» بأنَّه ليس بشيءٍ؛ لأنَّ العملَ من العبادِ بمعنى الكسب، وقد جاء: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢] و: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠] فهذا التأكيدُ دافعٌ للإيهام. انتهى، فلا تغفُل.

وجوِّز على هذه القراءةِ كونُ «ما» مصدرية، أي: وعَمَلِ أيديهم، ويراد بالمصدر اسمُ المفعول، أي: معمولِ أيديهم، فيعودُ إلى معنى الموصولة. ولا يخفَى ما فيه.

---

(١) البحر ٧/ ٣٣٥، وقراءة حمزة والكسائي وأبي بكر في التيسير ص ١٨٤، والنشر ٢/ ٣٥٣.

(٢) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٧/ ٢٤١، والكلام فيه بنحوه.

﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ ۝٣٥﴾ إنكارٌ واستقباحٌ لعدم شكرِهم للمنعِم بالنِّعم المعدودةِ بالتوحيد والعبادة، والفاءُ للعطف على مقدَّر يقتضيه المقام، أي: أيرون هذه النِّعم ـ أو: أيتنعَّمون بها ـ فلا يشكرون المنعِمَ بها؟!

﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا﴾ استئنافٌ مسوقٌ لتنزيهه تعالى عمَّا فعلوه من ترك شكرِه عزَّ وجلَّ، واستعظامِ ما ذُكر في حيِّز الصلةِ من بدائع آثارِ قدرتِه وأسرارِ حكمته، وروائعِ نَعمائه الموجبةِ لشكره تعالى، وتخصيصِ العبادةِ به سبحانه، والتعجيبِ من إخلالهم بذلك والحالُ هذه.

وقد تقدَّم الكلامُ في «سبحان». وفي «الإرشاد»[1] هنا أنَّه عَلَم للتسبيح الذي هو التبعيدُ عن السُّوء، اعتقاداً وقولاً، أي: اعتقادُ البعدِ عنه والحكمُ به، من: سبَّح في الأرض والماء: إذا أبعد[2] فيهما وأمعن، وانتصابُه على المصدرية، أي: أُسبِّح سبحانَه، أي: أنزِّهه عمَّا لا يَليق به عقداً وعملاً، تنزيهاً خاصّاً به حقيقاً بشأنه عزَّ شأنُه. وفيه مبالغةٌ من جهة الاشتقاق، وجهةِ العدولِ إلى التفعيل، وجهةِ العدولِ عن المصدر الدالِّ عن الجِنس إلى الاسم الموضوعِ له خاصَّة، لاسيَّما العلم، وجهةِ إقامته مُقامَ المصدرِ مع الفعل. وقيل: هو مصدرٌ كغفران، أُريد به التنزُّه التامُّ والتباعدُ الكلِّيُّ عن السُّوء، ففيه مبالغةٌ من جهة إسناد التنزُّه إلى الذات المقدَّس، فالمعنى: تنزَّه بذاته عن كلِّ ما لا يَليق به تعالى تنزُّهاً خاصّاً به سبحانه. فالجملةُ على هذا إخبارٌ منه تعالى بتنزُّهه وبراءتِه عن كلِّ ما لا يليق به ممَّا فعلوه وما تركوه. وعلى الأوَّل حكمٌ منه عزَّ وجلَّ بذلك، وتلقينٌ للمؤمنين أن يقولوه ويعتقدوا مضمونَه، ولا يُخِلُّوا به ولا يغفُلوا عنه.

وقدَّر بعضُهم الفعلَ الناصبَ أمراً، أي: سبِّحوا سبحانَ.

والمرادُ بالأزواج: الأنواعُ والأصناف، وقال الرَّاغب[3]: الأزواجُ: جمعُ زوج، ويقال لكلِّ واحدٍ من القرينين، ولكلِّ ما يقترن بآخَرَ مماثلاً له، أو مضاداً،

---

(١) إرشاد العقل السليم ٧/ ١٦٧.

(٢) في الأصل و(م): بعد. والمثبت من إرشاد العقل السليم.

(٣) في المفردات (زوج).

وكلُّ ما في العالمَ زوجٌ من حيث إنَّ له ضدّاً ما أو مِثْلاً ما أو تركيباً ما، بل لا ينفكُّ بوجهٍ من تركيبِ صورةٍ ومادة، وجوهرٍ وعَرَض.

﴿مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ بيانٌ للأزواج، والمرادُ به كلُّ ما ينبت فيها من الأشياء المذكورةِ وغيرِها ﴿وَمِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: وخلق الأزواجَ من أنفسهم، أي: الذكرِ والأنثى ﴿وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ أي: والأزواجَ ممَّا لم يُطلعهم اللهُ تعالى، ولم يجعلْ لهم طريقاً إلى معرفته بخصوصيَّاته، وإنَّما أطلعهم سبحانه على ذلك بطريق الإجمال، على منهاج: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٨] لِمَا نِيطَ به وقوفُهم على عِظَم قدرتِه، وسَعةِ ملكه، وجلالةِ سلطانه عزَّ وجلَّ. ولعلَّه لمَّا كان العلمُ من أخصِّ صفاتِ الرُّبوبيَّة، لم يَثبت على وجه الكمالِ والإحاطةِ لأحدٍ سواه سبحانه ولو كان بطريق الفيضِ منه تبارك وتعالى، على أنَّ ظرفَ الممكِنِ يضيق عن الإحاطة، فما يجهله كلُّ أحدٍ أكثرُ ممَّا يعلمه بكثير.

وقد يقال على بعضِ الاعتبارات: إنَّ ما يعلمه كلُّ أحدٍ متناهٍ وما يجهله غيرُ متناهٍ، ولا نسبةَ بين المتناهي وغيرِ المتناهي أصلاً، فلا نسبةَ بين معلومِ كلِّ أحدٍ ومجهولِه. وتأمَّل في هذا مع دعوى بعضِ الأكابر الوقوفَ على الأعيان الثابتةِ والاطِّلاع عليها، وقل ربِّ زدني علماً.

﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ﴾ بيانٌ لقدرته تعالى الباهرةِ في الزمان، بعدما بيَّنها سبحانه في المكان. و«آية» خبرٌ مقدَّم، و«الليل» مبتدأٌ مؤخَّر، وقوله تعالى: ﴿نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ استئنافٌ لبيان كونِه آية، وفي التركيب احتمالاتٌ أُخَرُ تُعلم مما مرّ، إلَّا أنَّ الأرجحَ ما ذُكر، أي: نَكشف ونُزيل الضوءَ من مكان الليلِ وموضعِ إلقاءِ ظلِّه وظُلمتِه، وهو الهواء. فالنهارُ عبارةٌ عن الضوء، إمَّا على التجوُّز، أو على حذف المضاف.

وقوله تعالى: «منه» على حذف مضاف، وذلك لأنَّ النهارَ والليلَ عبارتان عن زمان كونِ الشمسِ فوق الأُفقِ وتحته، ولا معنى لكشف أَحدِهما عن الآخَر.

وأصلُ السَّلخ: كَشْطُ الجِلدِ عن نحو الشاة، فاستُعير لكشف الضوءِ عن مكان الليلِ ومُلقَى ظُلمته وظلِّه، استعارةً تبعيةً مصرِّحة، والجامعُ ما يُعقل من ترتُّب أمرٍ

على آخر، فإنَّه يترتَّب ظهورُ اللحمِ على كَشطِ الجلد، وظهورُ الظلمةِ على كشف الضوءِ عن مكان الليل.

وجوِّز أن يكونَ في «النهار» استعارةٌ مكنيَّة، وفي السَّلخ استعارةٌ تخييليَّة، والجمهورُ على ما ذكرنا.

و«مِن» ابتدائية، وقيل: تبعيضية. وجَعلُها سببيةً ليس بشيء. وهذا التفسيرُ محكيٌّ عن الفرَّاء[١]. ونحوُه تفسيرُ السلخِ بالنَّزع.

واستعمالُ الفاءِ ـ في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾﴾ أي: داخلون في الظَّلام كما يُفيده همزةُ الإِفعال ـ عليه ظاهر.

ووقع في عبارة الشيخِ عبدِ القاهر والإمام السكَّاكيِّ[٢] أنَّ المستعارَ له في الآية ظهورُ النهارِ من ظلمة الليل، والمستعارُ منه ظهورُ المسلوخِ من جلده، وذلك ـ على ما قال العلَّامة الطيبيُّ والفاضلُ اليمني ـ مأخوذٌ من قول الزجَّاج[٣]: معنى «نسلخُ منه النهار»: نُخرج منه النهارَ إخراجاً لا يبقَى معه شيءٌ من ضوئه، فالظهورُ في عبارتهما بمعنى الخروج، وهو يتعدَّى بـ «مِن»، فلا حاجةَ إلى جعلها بمعنى «عن».

وقد جاءَ بهذا المعنى، كما في قول عمرَ لأبي عبيدةَ رضي الله عنهما: اِظهر بمَن معك من المسلمين إليها، أي: الأرض، يعني: اخرج إلى ظاهرها. وفي حديث عائشة[٤] رضي الله عنها: كان ﷺ يصلِّي العصرَ ولم يظهر الفيءُ بعدُ من الحجرة، أي: لم يخرجْ إلى ظاهرها. فسقط ما أُورد عليه من أنَّه لو أُريد الظهورُ لَقيل: فإذا هم مُبصِرون، ولم يقل: «فإذا هم مظلمون» لأنَّ الواقعَ عقيب ظهورِ النهارِ من ظلمة الليلِ إنَّما هو الإبصارُ لا الإظلام، من غير حاجةٍ إلى حمل العبارةِ على القلب، أي: ظهور ظلمةِ الليلِ من النهار.

---

(١) انظر معاني القرآن ٢/ ٣٧٨.
(٢) دلائل الإعجاز ص ٥٢١، ومفتاح العلوم ص ٣٨٩.
(٣) في معاني القرآن ٣/ ٢٨٧.
(٤) أخرجه البخاري (٥٢٢) و(٥٤٤) و(٥٤٦)، ومسلم (٦١١).

وبعضُهم[١] رفع هذا الإيرادَ بأنَّ النهارَ عبارةٌ عن مجموع المدَّة من طلوع الفجرِ ـ أو الشمسِ ـ إلى الغروب، لا عن بعضها، فالواقعُ عقيبَ هذه المدةِ كلِّها الدخولُ في الظلام. وتعقَّبه السيالكوتيُّ بأنَّ الدخولَ في الظلام مترتِّبٌ على السَّلخ، لا على انقضاءِ مدةِ النهار.

ولعلَّ مرادَ البعضِ أنَّ السلخَ بمعنى ظهورِ النهارِ لا يتحقَّق إلَّا بظهور كلِّ أجزائه، ومتى ظهرت أجزاءُ النهارِ كلُّها انقضت مدَّته.

وذكر العلَّامة القطبُ أنَّ السلخَ قد يكون بمعنى النَّزع، نحو: سلخت الإهابَ عن الشاة، وقد يكون بمعنى الإخراج، نحو: سلخت الشاةَ عن الإهاب، والشاةُ مسلوخة، فذهب الشيخُ عبد القاهرِ والسكَّاكيُّ إلى الثاني، وغيرُهما إلى الأوَّل، فاستعمالُ الفاءِ في: «فإذا هم» ظاهرٌ على قول الغير، وأمَّا على قولهما، فإنَّما يصحُّ من جهة أنَّها موضوعةٌ لما يعدُّ في العادة مرتَّباً غيرَ متراخٍ، وهذا يختلف باختلاف الأمورِ والعادات، فقد يطول الزمانُ والعادةُ في مثله تقتضي عدمَ اعتبارِ المهلة، وقد يكون بالعكس، كما في هذه الآية، فإنَّ زمانَ النهارِ وإن توسَّط بين إخراج النهارِ من الليل وبين دخولِ الظلام، لكن لعِظَم دخولِ الظلامِ بعد إضاءة النهارِ وكونِه مما ينبغي ألَّا يحصلَ إلَّا في أضعاف ذلك الزمان، عُدَّ الزمانُ قريباً، وجُعِل الليلُ كأنَّه يفاجئهم عقيبَ إخراج النهارِ من الليل بلا مُهلة.

ثم لا يخفى أنَّ «إذا» المفاجَأة إنَّما تصحُّ إذا جُعِل السلخُ بمعنى الإخراج، كما يقال: أخرج النهارَ من الليل ففاجأه دخولُ الليل، فإنَّه مستقيم، بخلاف ما إذا جُعِل بمعنى النَّزع، فإنَّه لا يستقيمُ أن يقال: نزع ضوءَ الشمس عن الهواءِ ففاجأه الظَّلام، كما لا يستقيم أن يقال: كسرت الكوزَ ففاجأه الانكسار؛ لأنَّ دخولَهم في الظلام عينُ حصولِ الظلام، فيكون نسبةُ دخولِهم في الظلام إلى نزع ضوءِ النهارِ كنسبة الانكسارِ إلى الكسر؛ فلهذا جعلا السلخَ بمعنى الإخراجِ دون النَّزع. اهـ كلامُه. وقوَّاه العلَّامة الثاني بأنَّه لا شكَّ أنَّ الشيءَ إنَّما يكون آيةً إذا اشتمل على

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): شيخ الإسلام في حواشيه على المطول. اهـ منه.

نوع استغرابٍ واستعجاب، بحيث يفتقر إلى نوعِ اقتدار، وذلك إنَّما هو مفاجأةُ الظلامِ عقيبَ ظهورِ النهار، لا عقيبَ زوالِ ضوءِ النهار.

وقال السيالكوتيّ: إنَّ عدمَ استقامةِ المفاجأةِ فيما ذكر؛ لأنَّها إنَّما تُتصوَّر فيما لا يكون مترقَّباً، بل يحصل بغتةً، وحينئذٍ يمكن أن يقالَ في الجواب: إنَّ نزعَ الضوءِ عن الليلِ لكون ظهورِه في غاية الكمالِ كان المترقَّبُ فيه أن يكونَ في مدَّة مديدة، فحصولُ الظلامِ بعده في مدَّةٍ قصيرةٍ أمرٌ غيرُ مترقَّب. ثم قال: وبهذا ظهر الجوابُ عن التقوية.

وقيل: إنَّ الظلمةَ لكونها ممَّا تنفر عنها الطِّباعُ وتكرهها النفوس، يكون حصولُها كأنه غيرُ مترقَّب، ويكفي نفسُ السلخِ في الدَّلالة على الاقتدار. والذي يقتضيه ما سبق عن الطِّيبي واليمنيِّ أنَّ الشيخَ والسكَّاكيَّ أرادا إخراجَ النهارِ من الليل إخراجاً لا يبقى معه شيءٌ من ضوئه، كما قال الزجَّاج، ومآلُه إزالةُ ضوءِ النهارِ من مكان الليلِ وموضعِ ظُلمته، كما قال الفرَّاء، وجاءَ في كلامهم الظهورُ بمعنى الزَّوال، كما في قول أبي ذؤيب:

وعيَّرها الواشون أنِّي أحبُّها ... وتلك شكاةٌ ظاهرٌ عنك عارُها[(١)]

وحكى الجوهريّ[(٢)]: يقال: هذا أمرٌ ظاهرٌ عنك عارُه، أي: زائل. وقال المرزوقيُّ في قول الحماسيّ:

وذلك عارٌ يا ابن ريطةَ ظاهرُ[(٣)]

أيضاً كذلك. فلا مانعَ من أن يكونَ في كلام الشَّيخين بهذا المعنى ويُراد بالظهور الإظهار، والتعبيرُ به مساهلة؛ لظهور أنَّ «نسلخ» متعدٍّ، فيرجع الأمرُ إلى الإزالة، فيتَّحد كلامُهما بما قاله الفرَّاء، وكذا ـ على ما قيل ـ المرادُ بالظهور

---

(١) شرح أشعار الهذليين ١/ ٧٠، وسلف ١٣/ ١٦٥.

(٢) في الصحاح (ظهر).

(٣) شرح ديوان الحماسة ١/ ٢٣٨، وصدر البيت: أعيَّرتَنا ألبانَها ولحومَها. وهو لسَبْرة بن عمرو الفقعسي.

الخروجُ على وجهِ المفارقة؛ لظهور الزوالِ فيه حينئذ، وأمرُ المساهلةِ على حاله. وعلى القول بالاتِّحاد يجيءُ اعتراضُ العلَّامة، والجوابُ هو الجواب، فتأمَّل والله تعالى الهادي إلى الصَّواب.

وفي الآية ـ على ما قال غيرُ واحد ـ دلالةٌ على أنَّ الأصلَ الظلمة، والنور طارئٌ عليها يسترها بضوئه، وفي الحديث ما يُشعر بذلك أيضاً، روى الإمام أحمدُ والترمذيُّ[1] عن عبد اللهِ بن عَمرو بنِ العاص قال: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقول: «إنَّ اللهَ تعالى خلق الخلقَ في ظُلمة، ثم أَلقى عليهم من نورِه، فمَن أَصابه من نورِه اهتدى، ومَن أَخطأه ضلّ».

﴿وَالشَّمْسُ﴾ عطفٌ على «الليل» أي: وآيةٌ لهم الشمس. وقولُه تعالى: ﴿تَجْرِي﴾ إلخ استئنافٌ لبيان كونِها آية. وقيل: «الشمس» مبتدأ، وما بعدَه خبر، والجملةُ عطفٌ على «الليل نسلخ». وقيل غيرُ ذلك، فلا تغفُل.

والجري: المرُّ السريع، وأصله لمرِّ الماءِ ولما يَجري بجريه، والمعنى: تسير سريعاً ﴿لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ لحدٍّ معيَّن تنتهي إليه من فَلَكها في آخر السَّنة، شبَّه بمستقرِّ المسافرِ إذا قطع مسيرَه، من حيث إنَّ في كلٍّ انتهاءً إلى محلٍّ معيَّن وإنْ كان للمسافر قرارٌ دونها. ورُوي هذا عن الكلبيِّ واختاره ابنُ قتيبة[2]. والمستقَرُّ ـ عليه ـ اسمُ مكان، واللامُ بمعنى «إلى»، وقُرىء بها بدلَ اللام[3]. وجُوِّز أن تكونَ تعليلية.

أو: لمنتهًى لها من المشارق اليوميةِ والمغارب؛ لأنَّها تتقصَّاها مشرقاً مشرقاً، ومغرباً مغرباً، حتى تبلغَ أقصاها، ثم ترجع، فذلك حدُّها ومستقرُّها؛ لأنَّها لا تعدوه.

ورُوي هذا عن الحسن، وهو متَّفِق في أنَّ المستقرَّ اسمُ مكانٍ واللام على ما سمعت، ومختلفٌ باعتبار أنَّ الأوَّل من استقرار المسافرِ تشبيهاً لانتهاء الدورةِ

---

(١) مسند أحمد (٦٦٤٤)، وجامع الترمذي (٢٦٤٢) وحسَّنه.

(٢) في غريب القرآن ص ٣٦٥.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٣٣٦.

بانتهاء السَّفرة، وهذا باعتبار مقنطراتِ الارتفاعِ وبلوغِ أقصاها، ومقنطراتُ الانخفاضِ كذلك، والاستقرارُ باعتبار عدمِ التجاوزِ عن الأوَّل في استقصاءِ المشارق، وعن الثاني في استقصاءِ المغارب، أو لحدٍّ لها من مسيرها كلَّ يومٍ في رأي عيونِنا، وهو المغرب، والمستقرُّ ـ عليه ـ اسمُ مكانٍ أيضاً، واللامُ كما سمعت، أو لكبد السماءِ ودائرةِ نصفِ النهار، فالمستقرُّ واللامُ على نظير ما تقدَّم.

وكونُ ذلك محلَّ قرارِها إمَّا مجازٌ عن الحركة البطيئة، أو هو باعتبار ما يتراءى، قال ذو الرمَّة يصف فرسَه وجريَه في الظهيرة وشدَّةَ الحرّ:

مُعْرَوْرِياً رَمَضَ الرَّضراضِ يَركُضُه والشمسُ حَيرَى لها بالجوِّ تدويمُ[١]

أو: لاستقرارٍ لها، ومكثٍ في كلِّ برجٍ من البروج الاثني عشرَ على نهجٍ مخصوص، فالمستقرُّ مصدرٌ ميميّ، واللامُ داخلةٌ على الغاية أو الحامل.

وقيل: تجري لبيتها، وهو برجُ الأسد، واستقرارُها عبارةٌ عن حُسن حالِها فيه. وهذا غيرُ مقبولٍ إلَّا عند أهل الأحكام، ولا يخفَى حكمُهم على محقِّقي الإسلام.

وقال قتادةُ ومقاتل: المعنى: تجري إلى وقتٍ لها لا تتعدَّاه.

قال الواحديّ[٢]: وعلى هذا مستقرُّها انتهاءُ سيرِها عند انقضاءِ الدنيا. وهذا اختيارُ الزجَّاج كما قال النوويُّ في «شرح صحيحِ مسلم»[٣]. ومستقرٌّ ـ عليه ـ اسمُ زمان. وفي غيرِ واحدٍ من الصِّحاح[٤] عن أبي ذرٍّ قال: كنت مع النبيِّ ﷺ في المسجد عند غروبِ الشمس، فقال: «يا أبا ذرّ، أتدري أين تذهب هذه الشمسُ؟» قلت: اللهُ تعالى ورسولُه أعلم. قال: «تذهب لتسجد[٥]، فتستأذنُ فيؤذَن لها،

---

(١) الديوان ١/٤١٨. معرورياً: ليس دونه شيء يستره، والرمض: شدة الحر، والرضراض: الحصى الصغار، وتدويم: تدوير.

(٢) ينظر الوسيط ٣/ ٥١٤.

(٣) ٢/١٩٦.

(٤) صحيح البخاري (٣١٩٩)، وصحيح مسلم (١٥٩).

(٥) جاء في هامش الأصل: أي في الرجوع، كما جاء مصرحاً به في حديث آخر رواه أحمد والترمذي وغيرهما فلا تغفل. اهـ منه.

ويوشكُ أن تسجدَ فلا يُقبلَ منها، وتستأذنَ فلا يؤذَنَ لها، فيقال لها: ارجعي من حيث جئتِ، فتطلعُ من مغربها، فذلك قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ﴾».

وفي رواية[1]: «أتدرون أين تذهبُ هذه الشمس؟» قالوا: اللهُ تعالى ورسولُه أعلم، قال: «إنَّ هذه تجري حتى تنتهيَ إلى مستقرِّها تحتَ العرشِ، فتخرُّ ساجدة..» الحديثَ. وفي ذلك عدَّةُ روايات، وقد رُوي مختصراً جدّاً.

وأَخرج أحمد، والبخاريّ، ومسلم، وأبو داود، والتِّرمذي، والنَّسائي، وابنُ أبي حاتم، وأبو الشَّيخ، وابنُ مردويه، والبيهقيّ[2]، عن أبي ذرٍّ قال: سألتُ رسولَ اللهِ ﷺ عن قوله تعالى: «والشمس تجري لمستقر لها» قال: «مستقرُّها تحتَ العرش».

فالمستقرُّ اسمُ مكان، والظاهرُ أنَّ للشمس فيه قراراً حقيقةً، قال النوويّ[3]: قال جماعةٌ بظاهر الحديث، قال الواحديّ: وعلى هذا القولِ إذا غربت الشمسُ كلَّ يوم، استقرَّت تحت العرشِ إلى أنْ تطلع. ثم قال النوويّ: وسجودُها بتمييزٍ وإدراكٍ يخلقه اللهُ تعالى فيها.

وذكر ابنُ حجرٍ الهيتميُّ في «فتاويه الحديثيَّة»[4] أنَّ سجودَها تحت العرشِ إنَّما هو عند غروبِها، وحكى فيها عن بعضهم أنَّها تطلعُ من سماءٍ إلى سماءٍ حتى تسجدَ تحت العرشِ، وتقول: يا ربِّ، إنَّ قوماً يعصونك، فيقال لها: ارجعي من حيث جئت، فتنزل من سماءٍ إلى سماءٍ حتى تطلعَ من المشرق، وبنزولها إلى سماءِ الدُّنيا يطلع الفجر.

---

(١) هي رواية مسلم.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٦٣، ومسند أحمد (٢١٤٠٦)، وصحيح البخاري (٧٤٣٣)، ومسلم (١٥٩): (٢٥١)، والعظمة لأبي الشيخ (٦٦٣)، والأسماء والصفات (٨٣٧). ولم نقف عليه في باقي المصادر.

(٣) في شرح صحيح مسلم ٢/ ١٩٥-١٩٦.

(٤) ص ١٨٦.

وفيها أيضاً[١]: أخرج أبو الشَّيخ عن عكرمةَ أنَّها إذا غربت دخلت نهراً تحتَ العرش، فتسبِّح ربَّها، حتى إذا أصبحت، استعفت ربَّها عن الخروج، فيقول سبحانه: لِمَ؟ فتقول: إنِّي إذا خرجتُ عُبدتُ من دونِك.

والسجودُ تحت العرشِ قد جاء أيضاً من روايات الإمامية، ولهم في ذلك أخبارٌ عجيبة، منها أنَّ الشمسَ عليها سبعونَ ألفَ كُلَّاب، وكلُّ كلَّابٍ يجرُّه سبعون ألفَ مَلَك، من مشرقها إلى مغربها، ثم يَنزعون عنها النُّور، فتخرُّ ساجدةً تحتَ العرش، ثم يسألون ربَّهم: هل نُلبسها لباسَ النُّور أم لا؟ فيُجابون بما يريده سبحانه، ثم يسألونه عزَّ وجلَّ: هل نُطلعها من مشرقها أو مغربِها؟ فيأتيهم النداءُ بما يريد جلَّ شأنُه، ثم يسألون عن مقدار الضوءِ، فيأتيهم النداءُ بما يحتاج إليه الخلقُ من قِصَر النهارِ وطولِه.

وفي «الهيئة السَّنيَّة» للجلال السيوطيِّ أخبارٌ من هذا القبيل، والصحيحُ من الأخبار قليل، وليس لي على صحَّة أخبار الإماميةِ وأكثرِ ما في «الهيئة السنيةِ» تعويل، نعم ما تقدَّم عن أبي ذرٍّ مما لا كلامَ في صحَّته، وماذا يقال في أبي ذرٍّ وصدقِ لهجتِه، والأمرُ في ذلك مشكلٌ إذا كان السجودُ والاستقرارُ كلَّ ليلةٍ تحتَ العرش، سواءٌ قيل: إنَّها تطلع من سماءٍ إلى سماءٍ حتى تصلَ إليه فتسجد، أم قيل: إنَّها تستقرُّ وتسجد تحتَه من غيرِ طلوع، فقد صرَّح إمامُ الحرمين وغيرُه بأنَّه لا خلافَ في أنَّها تغرب عند قومٍ وتطلع على آخرين، والليلُ يطول عند قومٍ ويقصُرُ عند آخرين، وبين الليلِ والنهارِ اختلافٌ ما في الطُّول والقصرِ عند خطِّ الاستواء، وفي بلاد بلغار قد يطلع الفجرُ قبل أن يغيبَ شفقُ الغروب، وفي عرض تسعين لا تزال طالعةً مادامت في البروج الشَّمالية، وغاربةً مادامت في البروج الجنوبية، فالسَّنة نصفُها ليلٌ ونصفُها نهارٌ على ما فصِّل في موضعه. والأدلَّة قائمةٌ على أنَّها لا تسكن عند غروبِها، وإلَّا لكانت ساكنةً عند طلوعِها، بناءً على أنَّ غروبَها في أفقٍ طلوعٌ في غيره، وأيضاً هي قائمةٌ على أنَّها لا تفارق فَلَكَها، فكيف تطلع من سماءٍ إلى

---

(١) ص ١٨٦

سماءٍ حتى تصلَ إلى العرش؟ بل كونُ الأمرِ ليس كذلك أظهرُ من الشمس، لا يحتاج إلى بيانٍ أصلاً، وكذا كونُها تحت العرشِ دائماً بمعنى احتوائه عليها، وكونُها في جوفِه كسائر الأفلاكِ التي فوق فلكِها والتي تحته.

وقد سألتُ كثيراً من أجلَّة المعاصرين عن التوفيق بين ما سمعتَ من الأخبار الصحيحةِ وبين ما يقتضي خلافَها من العِيان والبرهان، فلم أوفَّق لأن أفوزَ منهم بما يَروي الغليلَ ويَشفي العليل.

والذي يخطر بالبال في حلِّ ذلك الإشكال، واللهُ تعالى أعلمُ بحقيقة الحال، أنَّ الشمس ـ وكذا سائرُ الكواكب ـ مدرِكةٌ عاقلة، كما ينبىءُ عن ذلك قولُه تعالى الآتي: (وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ) حيث جيءَ بالفعل مسنداً إلى ضمير جمعِ العقلاء، وقولُه تعالى: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] لنحو ما ذكر، ويدلُّ عليه ظاهرُ ما رُوي عن أبي ذرٍّ من أنَّها تسجد وتستأذن، فإنَّ المتبادرَ من الاستئذان ما يكون بلسان القالِ دون لسانِ الحال.

وخَلْقُ اللهِ تعالى الإدراكَ والتمييزَ فيها حالَ السجودِ والاستئذانِ ثم سلبُه عنها، ممَّا لا حاجةَ إلى التزامه، بل هو بعيدٌ غايةَ البعد، والشواهدُ من الكتابِ والسُّنة وكلامِ العِترة على كونها ذاتَ إدراكٍ وتمييزٍ مما لا تكاد تحصَى كثرةً، وبعضٌ يدلُّ على ثبوتِ ذلك لها بالخصوص، وبعضُها يدلُّ على ثبوته لها باعتبار دخولِها في العموم، أو بالمقايسة، إذ لا قائلَ بالفرق، ومتى كانت كذلك، فلا يَبعد أن يكونَ لها نفسٌ ناطقةٌ كنفس الإنسان، بل صرَّح بعضُ الصوفيةِ بكونها ذاتَ نفسٍ ناطقةٍ كاملةٍ جدّاً، والحكماءُ أثبتوا النفسَ للفلك، وصرَّح بعضُهم بإثباتها للكواكب أيضاً، وقالوا: كلُّ ما في العالم العُلويِّ من الكواكب والأفلاكِ الكليةِ والجزئيةِ والتداوير حيٌّ ناطق.

والأنفسُ الناطقةُ الإنسانيةُ إذا كانت قدسيةً قد تنسلخ عن الأبدان، وتذهب متمثِّلةً ظاهرةً بصور أبدانها، أو بصورٍ أخرى ـ كما يتمثَّل جبريلُ عليه السلام ويظهر بصورةِ دحية، أو بصورة بعضِ الأعراب[1]، كما جاء في صحيح الأخبار ـ حيث

---

(١) سلف ١٤/ ١٢٥.

يشاء اللهُ عزَّ وجلَّ، مع بقاء نوعِ تعلُّقٍ لها بالأبدان الأصليةِ يتأتَّى معه صدورُ الأفعالِ منها، كما يُحكى عن بعض الأولياءِ قدِّست أسرارُهم أنهم يُرَوْنَ في وقتٍ واحدٍ في عدَّة مواضع، وما ذاك إلَّا لقوَّة تجرُّد أنفسِهم وغايةِ تقدُّسها، فتُمثَّلُ وتظهر في موضعٍ وبدنُها الأصليُّ في موضعٍ آخَر:

لا تــقــل دارُهــا بــشــرقــيِّ نــجــدٍ كــلُّ نــجــدٍ لــلــعــامــريَّــة دارُ[1]

وهذا أمرٌ مقرَّر عند السادةِ الصوفيةِ مشهورٌ فيما بينهم، وهو غيرُ طيِّ المسافة، وإنكارُ مَن ينكر كلًّا منهما عليهم مكابرةٌ لا تصدر إلَّا من جاهلٍ أو معاند، وقد عجب العلَّامة التفتازانيُّ[2] من بعض فقهاءِ أهلِ السُّنة ـ أي: كابْنِ مقاتل ـ حيث حكم بالكفر على معتقد ما رُوي عن إبراهيمَ بنِ أدهمَ قدِّس سرُّه أنَّهم رأوه بالبصرة يوم الترويةِ ورُئي ذلك اليوم بمكَّة، ومبناه زعمُ أنَّ ذلك من جنس المعجزاتِ الكبار، وهو ممَّا لا يثبت كرامةً لوليّ، وأنت تعلم أنَّ المعتمدَ عندنا جوازُ ثبوتِ الكرامةِ للوليِّ مطلقاً، إلَّا فيما يثبت بالدليل عدمُ إمكانه، كالإتيان بسورةٍ مثلِ إحدى سورِ القرآن.

وقد أثبت غيرُ واحدٍ تمثُّلَ النفسِ وتطوُّرَها لنبيِّنا ﷺ بعدَ الوفاة، وادَّعى أنَّه عليه الصلاة والسلام قد يُرى في عدَّة مواضعَ في وقتٍ واحدٍ مع كونه في قبره الشريفِ يصلِّي، وقد تقدَّم الكلامُ مستوفًى في ذلك.

وصحَّ أنَّه ﷺ رأى موسى عليه السلام يصلِّي في قبره عند الكثيبِ الأحمر، ورآه في السماءِ وجرى بينهما ما جرى في أَمر الصلواتِ المفروضة[3]، وكونُه عليه السلام عُرج إلى السماءِ بجسده الذي كان في القبر بعد أن رآه النبيُّ ﷺ ممَّا لم يقله أحدٌ جزماً، والقولُ به احتمالاً بعيدٌ.

وقد رأى ﷺ ليلةَ أُسري به جماعةً من الأنبياءِ غير موسى عليه السلام في السماوات مع أنَّ قبورَهم في الأرض، ولم يقل أحدٌ: إنَّهم نُقلوا منها إليها، على قياس ما سمعتَ

(١) نسبه في الكشكول ١/ ٨٠ لمجنون ليلى.
(٢) في شرح المقاصد ٥/ ٧٥.
(٣) انظر ١٥/ ١٦٢، ٣٢٧.

آنفاً، وليس ذلك ممَّا ادَّعى الحكميون استحالتَه مِن شغلِ النفسِ الواحدةِ أكثرَ من بدنٍ واحد، بل هو أمرٌ وراءه كما لا يخفَى على مَن نوَّر اللهُ تعالى بصيرتَه.

فيمكن أن يقال: إنَّ للشمس نَفْساً مثلَ تلك الأنفسِ القُدسية، وإنَّها تنسلخ عن الجِرم المشاهَدِ المعروفِ مع بقاءِ نوعٍ من التعلُّق لها به، فتعرجُ إلى العرش، فتسجد تحتَه بلا واسطةٍ، وتستقرُّ هناك وتستأذن، ولا ينافي ذلك سيرُ هذا الجِرم المعروفِ وعدمُ سكونِه حَسبما يدَّعيه أهلُ الهيئةِ وغيرُهم، ويكون ذلك إذا غربت وجاوزت الأُفقَ الحقيقي، وانقطعت رؤيةُ سكانِ المعمورِ من الأرض إياها، ولا يضرُّ فيه طلوعُها إذ ذاك في عرض تسعين ونحوِه؛ لأنَّ ما ذكرنا من كون السجودِ والسكونِ باعتبار النفسِ المنسلخةِ المتمثِّلة بما شاء اللهُ تعالى لا ينافي سيرَ الجِرم المعروف، بل لو كانا نصفَ النهارِ في خطِّ الاستواء، لم يضرَّ أيضاً.

ويجوز أنْ يقال: سجودُها بعد غروبِها عن أفقِ المدينة، ولا يضرُّ فيه كونُها طالعةً إذ ذاك في أفقٍ آخَر؛ لِمَا سمعت، إلَّا أنَّ الذي يغلب على الظنِّ ما ذكر أوَّلاً. وعلى هذا الطرزِ يخرَّج ما يُحكَى أنَّ الكعبةَ كانت تزور واحداً من الأولياء، بأن يقال: إنَّ للكعبة حقيقةً غيرَ ما يعرفه العامَّة، وهي باعتبار تلك الحقيقةِ تزور، والناسُ يشاهدونها في مكانها أحجاراً مبنيَّة.

وقد ذكر الشيخُ الأكبر قدِّس سرُّه في «الفتوحات»[1] كلاماً طويلاً ظاهراً في أنَّ لها حقيقةً غيرَ ما يعرفه العامَّة، وفيه أنَّه كان بينه وبينها زمانَ مجاورتِه مراسلاتٌ وتوسُّلات ومعاتبةٌ دائمة، وأنَّه دوَّن بعضَ ذلك في جزءٍ سمَّاه: «تاج الوسائلِ ومنهاج الرَّسائل».

وقد سئل نجمُ الدِّين عمرُ النسفيُّ[2] مفتي الإنسِ والجنِّ عمَّا يحكَى أنَّ الكعبةَ كانت تزور.. إلخ: هل يجوز القولُ به؟ فقال: نقضُ العادةِ على سبيل الكرامةِ لأهل الولايةِ جائزٌ عند أهلِ السُّنة. وارتضاه العلَّامة السعدُ[3] وغيرُه، لكن لم أرَ مَن خرَّج

(١) ١/ ٧٠٠-٧٠١.

(٢) أبو حفص، من فقهاء الحنفية، توفي سنة (٥٣٧هـ). السير ٢٠/ ١٢٦.

(٣) في شرح المقاصد ٥/ ٧٥.

زيارتَها على هذا الطرز، وظاهرُ كلامِ بعضِهم أنَّ ذلك بذهاب الجسمِ المشاهدِ منها إلى المَزُور وانتقالِه من مكانه، ففي «عُدَّة الفتاوى» و«الولوالجية» وغيرهما: لو ذهبت الكعبةُ لزيارة بعض الأولياء، فالصلاةُ إلى هوائها. ويمكن أن يكونَ أُريد به غيرُ ما يحكَى؛ فإنَّه ـ واللهُ تعالى أعلم ـ لم يكن بانتقال الجسمِ المشاهَد.

ثم الجمعُ بين الحديثِ في الشمس وبين ما يقتضيه الحسُّ وكلامُ أهلِ الهيئةِ بهذا الوجهِ لم أره لأحد، بيدَ أنِّي رأيت في بعض مؤلَّفاتِ عصريِّنا الرشتيِّ رئيسِ الطائفةِ الإماميةِ الكشفيةِ أنَّ سجدةَ الشمسِ عند غروبِها تحت العرشِ عبارةٌ عن رفع الإنِّيَّة، ونزعِ جلبابِ الماهيَّة. وهو عندي نوعٌ من الرَّطانة، لا يفهمه من لا خبرةَ له باصطلاحاته ولو كان ذا فَطانة.

وقال في موضعٍ آخَرَ بعد أن ذكر حديثَ الكلاليبِ السابق: إنَّ ذلك لا ينافي كلامَ أهلِ الهيئةِ ولا بقَدْر سَمِّ الخِياط. ولم يبيِّن وجهَ عدمِ المنافاة، مع أنَّها أظهرُ من الشمس، معتذراً بأنَّ الكلامَ فيه طويل. ولا أظنُّه لو كان آتياً به إلَّا من ذلك القبيل. وهذا ما عندي فليتأمَّل، واللهُ تعالى الهادي إلى سواءِ السبيل.

وقرأ عبدُ الله، وابنُ عباس، وزينُ العابدين، وابنُه الباقر، وعِكرمة، وعطاءُ بن أبي رباح: «لا مُستقرَّ لها»(١) بـ «لا» النافيةِ للجنس، وبناء «مستقرَّ» على الفتح، فتقتضي انتفاءَ كلِّ مستقَرٍّ حقيقيٍّ لجِرمها المشاهَد، وذلك في الدنيا، أي: هي تجري في الدُّنيا دائماً لا تستقرّ.

وقرأ ابنُ أبي عبلةَ بـ «لا» أيضاً، إلَّا أنَّه رفع «مستقرّ» ونوَّنه(٢) على إعمالها إعمالَ «ليس»، كما في قوله:

تعزَّ فلا شيءٌ على الأرض باقيا ولا وَزَرٌ ممَّا قضى اللهُ واقيا(٣)

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى الجري المفهومِ من «تجري» أي: ذلك الجريُ البديعُ

(١) المحتسب ٢/ ٢١٢، والبحر ٧/ ٣٣٦.
(٢) البحر ٧/ ٣٣٦.
(٣) شرح الألفية لابن عقيل ١/ ٣١٣، والبحر ٧/ ٣٣٦ دون نسبة.

الشأن، المنطوي على الحكم الرائقةِ التي تحار في فهمها العقولُ والأذهان ﴿تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ﴾ الغالبِ بقدرته على كلِّ مقدور ﴿ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾﴾ المحيطِ علمُه بكلِّ معلوم.

وذكر بعضُهم في حكمة جريها حتى تسجدَ كلَّ ليلةٍ تحت العرش ـ على ما يقتضيه الخبرُ السابق ـ تجدُّدَ اكتسابِ النورِ من العرش، ويترتَّب عليه في عالم الطبيعةِ والعناصرِ ما يترتَّب، وباكتسابها النورَ من العرش صرَّح غيرُ واحد.

ومن العجيب ما ذكره الرشتيُّ أنها تستمدُّ النورَ من ظاهر العرشِ وتَمدُّ فلكَ القمر، ومن باطن العرشِ وتمدُّ فلكَ زُحَل، وتستمدُّ من ظاهر الكرسيِّ وتَمدُّ فلكَ عُطارِد، ومن باطنه وتمدُّ فلك المشتري، وتستمدُّ من ظاهر تقاطعِ نقطتي المنطقتين وتمدُّ فلكَ الزُّهَرة، ومن باطنه وتمدُّ فلك المِرِّيخ. وليت شِعري من أين استمدَّ فقال ما قال، وذلك ممَّا لم نجد فيه نقلاً ولا نظنُّ أنه مرَّ بخَيال!

وقال الشيخُ الأكبر قدِّس سرُّه: إنَّ نورَ الشمسِ ما هو من حيث عينُها، بل هو من تجلٍّ دائمٍ لها من اسمه تعالى النُّور، ونورُ سائرِ السيَّارات من نورها، وهو في الحقيقة من تجلِّي اسمِه سبحانه النُّور، فما ثَمَّ إلَّا نورُه عزَّ وجلَّ.

وادَّعى كثيرٌ من أجلَّة المحقِّقين أنَّ نورَ جميعِ الكواكب ـ ثوابتِها وسيَّاراتِها ـ مستفادٌ من ضوءِ الشمس، وهو مفاضٌ عليها من الفيَّاض المطلقِ جلَّ جلالُه وعمَّ نوالُه.

وفي الآية ردٌّ على القائلين بأنَّ الشمسَ ساكنةٌ وهي مركزُ العالم، والكواكبُ والأرضُ كراتٌ دائرةٌ عليها.

﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ﴾ أي: صيَّرنا مسيرَه، أي: محلَّه الذي يسير فيه ﴿مَنَازِلَ﴾ فـ: قدَّر بمعنى صيَّر الناصبِ لمفعولَين، والكلامُ على حذف مضاف، والمضافُ المحذوفُ مفعولُه الأوَّل، و«منازل» مفعولُه الثاني.

واختار أبو حيَّان[1] تقديرَ مصدرٍ مضاف، و«قدَّر» متعدٍّ إلى واحد، و«منازل»

(١) في البحر ٧/٣٣٦.

منصوبٌ على الظرفية، أي: قدَّرنا سيرَه في منازل.

وقدَّر بعضُهم: نوراً، أي: قدَّرنا نورَه في منازل، فيزيد مقدارُ النورِ كلَّ يومٍ في المنازل الاجتماعية، وينقص في المنازلِ الاستقبالية؛ لمَا أنَّ نورَه مستفادٌ من ضوءِ الشمس، لاختلاف تشكُّلاتِه بالقرب والبُعدِ منها، مع خسوفِه بحيلولة الأرضِ بينه وبينها، وبهذا يتمُّ الاستدلال.

والحقُّ أنَّه لا قطعَ بذلك، وليس هناك إلَّا غلبةُ الظنِّ. ويجوز أن يكونَ «قدَّر» متعدِّياً لاثنين، و«منازل» بتقدير: ذا منازل، وأن يكونَ متعدِّياً لواحد، وهو «منازل» والأصلُ: قدَّرنا له منازل، على الحذف والإيصال، واختاره أبو السعود[1]. ونصب «القمر» بفعلٍ يفسِّره المذكور، أي: وقدَّرنا القمرَ قدَّرناه، وفي ذلك من الاعتناءِ بأمر التقديرِ ما فيه، وكأنَّه لِمَا أنَّ شهرَهم باعتباره، ويُعلم منه سرُّ تغييرِ الأسلوب.

وقرأ الحِرْمِيَّان، وأبو عَمرو، وأبو جعفر، وابنُ محيصن، والحسنُ بخلافٍ عنه: «والقمرُ» بالرفع[2]، قال غيرُ واحد: على الابتداء، وجملةُ «قدرناه» خبرُه.

ويجوز فيما أرى أن يَجريَ في التركيب ما جرى في قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي﴾ من الإعراب، فتدبَّر.

والمنازلُ جمعُ: منزل، والمرادُ به المسافةُ التي يقطعها القمرُ في يومٍ وليلة، وهي عند أهلِ الهندِ سبعةٌ وعشرون؛ لأنَّ القمرَ يقطع فلكَ البروجِ في سبعةٍ وعشرين يوماً وثُلُث، فحذفوا الثُّلث لأنَّه ناقصٌ عن النِّصف كما هو مصطلحُ أهلِ التنجيم.

وعند العربِ وساكني البدوِ ثمانيةٌ وعشرون، لا لأنَّهم تمَّموا الثلثَ واحداً كما قال بعضُهم، بل لأنَّه لمَّا كانت سِنُوهم باعتبار الأهِلَّة مختلفةَ الأوائل؛ لوقوعها في وسط الصيفِ تارةً وفي وسط الشتاءِ أخرى، وكذا أوقاتُ تجارتِهم وزمانُ

(١) في إرشاد العقل السليم ٧/ ١٦٨.

(٢) التيسير ص ١٨٤، والنشر ٢/ ٣٥٣، عن الحرميين وأبي عمرو، وهي رواية روح عن أبي جعفر، والكلام من البحر ٧/ ٣٣٦.

أَعيادهم، احتاجوا إلى ضبط سَنَة الشمسِ لمعرفة فصولِ السنة، حتى يشتغلوا في استقبال كلِّ فصلٍ بما يهمُّهم في ذلك الفصل، من الانتقال إلى المراعي وغيرِها، فاحتالوا في ضبطها، فنظروا أوّلاً إلى القمر، فوجدوه يعودُ إلى وضعٍ له من الشمس في قريبٍ من ثلاثين يوماً، ويختفي آخرَ الشهرِ لليلتين أو أقلَّ أو أكثر، فأسقطوا يومَين من زمان الشهرِ فبقي ثمانيةٌ وعشرون، وهو زمانُ ما بين أولِ ظهورِه بالعشيَّات مستهلًا أولَ الشهر، وآخرِ رؤيته بالغَدَوات مستتراً آخرَه، فقسموا دورَ الفلكِ عليه، فكان كلُّ قسمٍ اثنتي عشرةَ درجةً وإحدى وخمسين دقيقةً تقريباً، وهو ستةُ أسباعِ درجة، فنصيبُ كلِّ برجٍ منه منزلان وثُلُث، ثم لمَّا انضبط الدورُ بهذه القسمة، احتالوا في ضبط سَنَة الشمسِ بكيفية قطعِها لهذه المنازل، فوجدوها تستَر دائماً ثلاثةَ منازل، ما هي فيه بشعاعها، وما قبلها بضياءِ الفجر، وما بعدَها بضياءِ الشمس، ورصدوا ظهورَ المستترِ بضياء الفجرِ ثم بشعاعها ثم بضياءِ الشَّفَق، فوجدوا الزمانَ بين كلِّ ظهورَي منزلتين ثلاثةَ عشرَ يوماً تقريباً، فأيامُ جميعِ المنازلِ تكون ثلاثَ مئةٍ وأربعةً وستِّين، لكن الشمسَ تقطع جميعَها في ثلاث مئةٍ وخمسٍ وستين، فزادوا يوماً في أيام منزلِ غَفْر[1]، وزادوه هاهنا اصطلاحاً منهم، أو لشرفه على ما تسمعه إن شاءَ اللهُ تعالى، وقد يحتاج إلى زيادة يومين ليكونَ انقضاءُ الثمانيةِ والعشرين مع انقضاء السَّنة، ويرجع الأمرُ إلى النَّجم الأوَّل.

واعلم أنَّ العربَ جعلت علاماتِ الأقسامِ الثمانيةِ والعشرين من الكواكب الظاهرةِ القريبةِ من المنطقة ممَّا يقارب طريقةَ القمرِ في ممرِّه أو يحاذيه، فيُرى القمرُ كلَّ ليلةٍ نازلاً بقرب أحدِها، وأحوالُ كواكبِ المنازلِ مع المنازل كأَحوال كواكبِ البروجِ مع البروج عند أهلِ الهيئة، من أنَّها مسامتةٌ للمنازل وهي في فلك الأفلاك، وإذا أَسرع القمرُ في سيره فقد يُخلي منزلاً في الوسط، وإنْ أبطأ فقد يبقَى ليلتَين في منزل، أوَّلُ الليلتين في أوَّله وآخرُهما في آخره، وقد يُرى في بعض الليالي بين منزلتَين.

وما يقال في الشُّهور: إنَّ الظاهرَ من المنازل في كلِّ ليلةٍ يكون أربعةَ عشرَ وكذا الخفيّ، وأنَّه إذا طلع منزلٌ غاب رقيبُه، وهو الخامسَ عشرَ من الطالع، سمِّي به

(١) منزل للقمر، ثلاثة أنجم صغار. القاموس (غفر).

تشبيهاً له برقيبٍ يرصده ليسقطَ في المغربِ إذا ظهر ذلك في المشرق = ظاهرُ الفساد؛ لأنَّها ليست على نفس المنطقة، ولا أبعادُ ما بينها متساوية، ولهذا قد يكون الظاهرُ ستةَ عشرَ وسبعةَ عشر، وقد يكون الخفيُّ ثلاثةَ عشر.

وهذه الكواكبُ المسمَّاة بالمنازل المسامتةُ للمنازل الحقيقية ـ على ما رُوي عن ابن عباسٍ وغيرِه ـ أوَّلُها الشَّرَطان، بفتح الشِّين والراء، مثنَّى شَرَطٍ، بفتحتين، وهي العلامة، وهما كوكبان نيِّران من القدر الثالثِ على قرنَي الحَمَل، معترضان بين الشَّمالِ والجنوب، بينهما ثلاثةُ أشبار، وبقرب الجنوبيِّ منهما كوكبٌ صغير، سمَّت العربُ الكلَّ أشراطاً؛ لأنَّها بسقوطها علاماتُ المطرِ والرِّيح، والقمرُ يحاذيهما، وبقرب الشماليِّ منهما كوكبٌ نيِّر، هو الشَّرَطان عند بعض، ويقال للشَّرَطين الناطحُ أيضاً.

ثم البُطَين: تصغيرُ: البطن، وهو ثلاثةُ كواكبَ خفية من القدر الخامسِ على شكلِ مثلَّثٍ حادِّ الزوايا على فخذَي الحَمَل، بينه وبين الشَّرطين قِيدُ رُمح، والقمرُ يجتاز بها أحياناً.

ثم الثُّريا[1]: تصغيرُ: ثَرْوَى، من الثَّراء، وهو الكثرة، ويسمَّى بالنَّجم، وهي ـ على المشهور عند المنجِّمين ـ ستةُ كواكبَ مجتمعةٌ كشكل مِروحة، مقبضُها نحو المشرقِ وفيه انحناءٌ في جانب الشَّمال، وقيل: هي شبيهةٌ بعُنقود عِنَب، وعليه قولُ أحيحةَ بنِ الجُلاحِ أو قيسِ[2] بن الأَسلت:

وقد لاح في الصبح الثُّريا كما ترى ... كعُنقودِ مُلَّاحيةٍ حين نوَّرا[3]

---

(١) جاء في هامش الأصل: رأيت منها بواسطة بعض الآلات ما يزيد على ثلاثين كوكباً. اهـ منه.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: أبو قيس، ونسب البيت له صاحب الأغاني ١٧/ ١٣٠، ومعاهد التنصيص ٢/ ١٧، والخزانة ٣/ ٤١٣. ونسبه الجرجاني في أسرار البلاغة ص ٧٥ لقيس بن الخطيم، وقال الشيخ محيي الدين عبد الحميد في تعليقاته على معاهد التنصيص: وليس بشيء.

(٣) الملاحية: عنب أبيض طويل، ونوَّر: أدرك وتفتَّح نَورُه.

والمرصودُ منها أربعة، كلُّها من القدر الخامس، وموضعُها سَنامُ الثَّور. وفي «الكشف»: هي أَليةُ الحَمَل، وربَّما يكسفها القمر.

ثم الدَّبَران: بفتحتين، سمِّي به؛ لأنَّه دَبْرَ الثُّريا وخلفَها، وهو كوكبٌ أحمرُ نيِّر من القدر الأوَّل على طرفِ صورة السبعةِ من رقوم الهند، ويسمى: المِجْدح، وموقعُه عينُ الثور، والذي على طرفه الآخَرِ من القدر الثالثِ على عينه الأخرى، والثلاثةُ الباقية - وهي من الثالث أيضاً - على وجهه، وزاويةُ هذا الرقمِ على خَطم الثَّور، وبعضُهم يسمِّي الدَّبَران بقلب الثَّور، وقد يكسفه القمر.

ثم الهَقْعَة: بفتح الهاء وسكونِ القافِ وفتح العينِ المهملة، وهي ثلاثةُ كواكبَ خفيَّة مجتمعةٌ شبيهةٌ بنُقَط الثاءِ، كأنَّها لَطخةٌ سحابيَّة، شبِّهت بالدائرة التي تكون في عرض زَور الفرس، أو بحيث تصيب رِجلَ الفارس، أو بلمعة بياضٍ تكون في جنب الفرسِ الأيسر، تسمَّى بذلك، وتسمَّى الأثافي أيضاً، وهي على رأس الجبَّارِ المسمَّى بالجوزاء، والقمرُ يحاذيها ولا يقاربها.

ثم الهَنْعَة: بوزن الهَقْعة، وثانيه نون، وهي كوكبان من القدر الرابع والثالث، شبِّهت بسِمَةٍ في منخفضِ عُنُق الفرس، وهما على رِجلَي التوأمين[1] مما يلي الشَّمال. وفي «الكشف»: هي منكبُ الجوزاءِ الأيسر والقمرُ يمرُّ بهما.

ثم الذِّراع: وهما كوكبان أزهران من القدر الثاني على رأسَي التوأَمين، يعنون بهما ذراعَ الأسدِ المبسوطة؛ إذ المقبوضةُ هي الشِّعرى الشاميةُ مع مِرْزَمها، والقمرُ يقارب المبسوطة.

ثم النَّثْرة: وهي الفُرْجةُ بين الشاربَين حيالَ وَتَرةِ الأنف، وهو أنفُ الأسد، وهما كوكبان خفيَّان من الرابع، بينهما قِيدُ ذراعٍ ولطخةٌ سحابيَّة، وهي على وسط السَّرطان، ويقربها كوكبان يسمَّيان بالحمارَين، واللطخةُ التي بينهما بالمعلف، تشبيهاً لها بالتِّبن وبِمَمخطة[2] الأسد، أي: موضعِ استتارِه، ويكسف القمرُ كلًّا منهما.

---

(١) في هامش الأصل: الجوزاء. اهـ منه.

(٢) في (م): وبممحطة. وهي غير مقروءة في الأصل الخطي، ولعلَّ المثبت هو الصواب، والممخطة: مكان خروج المخاط من أنف الأسد.

ثم الطَّرْف: وهما كوكبان صغيرانِ من الرابع، أحدُهما على رأس الأسدِ قُدَّامَ عينيه، والآخرُ قدَّامَ يدِه المقدَّمة، والقمرُ يحاذي أشملَهما ويَكسف أجنبَهما، ويعنون بالطَّرْف عينَ الأسدِ.

ثم الجبهة: ويعنون بها جبهةَ الأسد، وهي أربعةُ كواكبَ على سطرٍ فيه تعويجٌ آخذٌ من الشَّمال إلى الجنوب، أعظمُها على طرف السطرِ ممَّا يلي الجنوب، يسمَّى قلبَ الأسدِ لكونه في موضعه، ويسمَّى الملكيَّ أيضاً، وهو من القدر الأوَّل، والقمرُ يمرُّ به وبالذي يليه.

ثم الزُّبْرة: بضمِّ الزاي وسكونِ الباء، وهما كوكبان نيِّران على أثر الجبهة، بينهما أرجحُ من ذراع، وهما على زُبْرة الأسد، أي: كاهلِه، عند العرب، وعند المنجِّمين عند مؤخَّره، فزُبرةُ الأسدِ شعرُه الذي يزبُر عند الغضبِ في قفاه، أجنبُهما من الثالث وأشملُهما من الثاني، وتسمَّى: ظهرَ الأسد، والقمرُ يحاذيهما من جهة الجنوب.

ثم الصَّرْفة: وهو كوكبٌ واحدٌ على طرف ذنبِ الأسد، ويسمَّى: ذنبَ الأسد، والقمرُ يحاذيه من جهة الجنوب، وسمِّي بذلك لأنَّ البردَ ينصرف عند سقوطِه.

ثم العَوَّاء: يمدُّ ويقصَر، والقصرُ أَجود، وهي خمسةُ كواكبَ من الثالث على هيئة لامٍ في الخطِّ العربي، ثلاثةٌ منها آخذةٌ من منكب العذراءِ الأيسرِ إلى تحت ثديها الأيسر، وهي على سطرٍ جنوبيٍّ من الصَّرفة، ثم ينعطف اثنان على سطرٍ يحيط مع الأوَّل بزاويةٍ منفرجة، زعمت العربُ أنَّها كلابٌ تَعوي خلفَ الأسد؛ ولذلك سمِّيت العَوَّاء. وقيل في ذلك: كأنَّها تَعوي في أثر البرد؛ ولهذا سمِّيت طاردةَ البرد. وقيل: هي مِن: عوى الشيءَ: عَطَفَه، فلِمَا فيها من الانعطاف سمِّيت بذلك. وفي «الكشف»: العَوَّاء: سافلةُ الإنسان، ويقال: إنها وَرِكُ الأسد، والقمرُ يخرقها.

ثم السِّماك الأعزل: وهو كوكبٌ نيِّر من الأوَّل، على كَتِف العذراءِ اليسرى قريبٌ من المنطقة، والقمرُ يمرُّ به ويَكسفه. ويقابل السماكَ الأعزلَ السِّماكُ الرامح،

وليس من المنازل، وسمِّي رامحاً لكوكبٍ يَقدُمه كأنَّه رمحُه، وسمي سِماكاً لأنَّه سَمَكَ، أي: ارتفع.

ثم الغَفْر: وهي ثلاثةُ كواكبَ من الرابع، على ذيل العذراءِ ورِجلها المؤخَّرة، على سطرٍ معوج حدبته إلى الشَّمال. وقيل: كوكبان، والقمرُ يمرُّ بجنوبيِّهما، وقد يحاذي الشماليّ، وهو منزلُ خيرٍ بَعُدَ عن شرَّين: مقدَّمِ الأسدِ ومؤخَّر العقرب. ويقال: إنَّه طالعُ الأنبياءِ والصالحين، وسمِّيت غَفراً لسترها ونقصانِ نورِها. وذكر بعضُهم أنَّها من كواكب الميزان.

ثم الزُّبانَى: بالضمِّ وآخرُه أَلِف، وهما كوكبان نيِّران من الثاني، متباعدان في الشَّمال والجنوب، بينهما قِيدُ رمحٍ على كِفَّتي الميزان. وقال غيرُ واحد: هما قَرنا العقرب، والقمرُ قد يَكسف جنوبيَّهما.

ثم الإكليل: وهي ثلاثةُ كواكبَ خفيَّةٌ معترضةٌ من الشَّمال إلى الجنوب، على سطرٍ مقوَّس يشبه شكلُها شكلَ الغَفْر، الأوسطُ منها متقدِّم والاثنان تاليان، وهي من الرابع، والقمرُ يمرُّ بجميعها. وقيل: هي أربعةُ كواكبَ برأس العقرب؛ ولذا سمِّيت به، وأصلُ معناه التاج.

ثم القلب: وهو قلبُ العقرب، كوكبٌ أحمرُ نيِّرٌ أوسط الثلاثةِ التي على بدن العقرب، على استقامةٍ من المغرب إلى المشرق، وهو من الثاني، واللذان قبلَه وبعدَه - ويسمَّيان نياطَين - من الثالث، والقمرُ يمرُّ به ويَكسفه؛ لقُربه من المنطقة.

ثم الشَّوْلَة: بفتح الشينِ المعجَمة واللام، وتسمَّى: إبرةَ العقربِ عند الحجازيين، كوكبان من الثاني أزهران متقاربان، على طرف ذنبِ العقربِ في موضع الحُمَة، والقمرُ يحاذيهما.

ثم النعائم: أربعةُ كواكبَ من الثالث على منحرفٍ تابعٍ للشَّولة، وتسمَّى: النعائمَ الواردة، أي: إلى المجرَّة، والقمرُ يمرُّ باثنين منها ويحاذي الباقية، ويقرب منها أربعةٌ أخرى من الثالثِ على منحرف، هي النعائمُ الصادرة، أي: من المجرَّة، وكلُّها من صورة الرامي، وسمِّيت نعائمَ؛ تشبيهاً بالخشبات التي تكون على البئر.

ثم البَلْدَة: وهي قطعةٌ من السماءِ خاليةٌ من الكواكب مستديرة، شبِّهت ببلدة الثعلب، وهي ما يَكنسه بذنبه، وتسمَّى أيضاً بالمفازة والفُرجة. وقيل: سمِّيت بذلك تشبيهاً بالفُرجة التي تكون بين الحاجبَين، وموضعُها خلفَ الكواكبِ التي تسمَّى بالقِلادة، وهي عِصابة الرامي.

ثم سَعْدُ الذابحُ: كوكبان على قرنَي الجَدي، بينهما قَدْرُ باعٍ، جنوبيُّهما من الثالث، والقمرُ يقاربه ولا يَكسفه، ويقرب الشماليَّ كوكبٌ صغيرٌ يكاد يلتصق به، يقال: إنَّه شاتُه التي يريد أن يذبَحها. وقيل: إنَّه في مذبحه؛ ولهذا يسمَّى بالذابح.

ثم سعدُ بُلَعَ(١): كوكبان على كفِّ ساكبِ الماءِ اليسرى فوقَ ظهرِ الجدي، بينهما قدرُ باع، غربيُّهما من الثالث وشرقيُّهما من الرابع، ويقرب متقدِّمَهما كوكبٌ صغيرٌ كأنَّه ابتلعه؛ فلهذا سمِّي به.

وفي «القاموس»(٢): سعدُ بُلَعَ، كزُفَرَ، مَعْرِفةً: منزلٌ للقمر طَلَعَ لمَّا قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ﴾ [هود: ٤٤] وهو نجمان مستويانِ في المجرى، أحدُهما خفيٌّ، والآخرَ مضيءٌ يسمَّى: بالعاً، كأنَّه بلع الآخرَ. وقيل: لأنَّه ليس له ما لسعدِ الذابحِ، فكأنَّه بلع شاتَه، والقمرُ يقارب أجنبَهما ولا يَكسفه.

ثم سعدُ السعود: كوكبان ـ وقيل: ثلاثة ـ على خطٍّ مقوَّس بين الشِّمال والجنوب، حَدَبته إلى المغرب أجنبُهما، والقمرُ يقرب منه، من الخامس على طرف ذنبِ الجدي، وأشملُهما من الثالث، وهو مع الآخَر في القول الآخَر من كواكب القوس، والقمرُ يقارب أجنبَهما؛ وسمِّي بذلك لأنَّه في وقت طلوعِه ابتداءُ ما به يعيشون وتعيشُ مواشيهم.

ثم سعدُ الأَخبية: أربعةُ كواكبَ من الثالث، ومن كواكبِ الرامي على يد ساكبِ الماءِ اليمنى، ثلاثةٌ منها على شكل مثلَّثٍ حادِّ الزوايا، والرابعُ وسْطَه، وهو

(١) في هامش الأصل: طلوعه لليلة تبقى من كانون الآخر وسقوطه لليلة تمضي من آب. اهـ قاموس. اهـ منه.

(٢) مادة (بلع).

السعد، والثلاثُ خباؤه؛ ولذا سمِّي بذلك. وقيل: لأنَّه يطلع قبل الدِّفء، فيخرج من الهوامِّ ما كان مختبئاً، والقمرُ يقاربها من ناحية الجنوب.

ثم الفَرْغُ المقدَّم: ويقال: الأعلى، كوكبان نيِّران من الثاني، بينهما قِيدُ رمح، أجنبُهما على متن الفرسِ الأكبر المجنَّح[1]، وأشملُهما على مَنكِبه، والقمرُ يمرُّ بالبُعد منهما.

ثم الفَرْغُ المؤخَّر: كوكبان نيِّران من الثاني، بينهما قِيدُ رمحٍ أيضاً، أجنبُهما على جناح الفرس، وأشملُهما مشتركٌ بين سُرَّته ورأسِ المسلسلة، شبَّهت العربُ الأربعةَ بفَرْغ الدَّلو، وهو بفتح الفاءِ وسكونِ الراءِ المهمَلة وغينٍ معجَمة، مصبُّ الماءِ منها؛ لكثرة الأمطارِ في وقتها.

ثم بطنُ الحوت: ويقال له: الرِّشاء، بكسر الراءِ، أي: رِشاءُ الدلو، وقلبُ الحوتِ أيضاً كوكبٌ نيِّر من الثالث على جنب المرأةِ المسلسلة، يحاذيه القمرُ ولا يقاربه، وإنَّما سمِّي به لوقوعه في بطن سمكةٍ عظيمةٍ تحت نحرِ الناقة، تصوَّرها العربُ من سطرين عليهما كواكبُ خفية، بعضُها من المسلسلة وبعضُها من إحدى سمكتَي الحوت.

هذا واعلمْ أنَّ هذه المنازلَ الثمانيةَ والعشرين تسمِّي العربُ الأربعةَ عشرَ الشماليةَ منها ـ التي أولُها الشَّرَطانُ وآخرُها السِّماك ـ شامية، والباقيةَ منها ـ التي أولُها الغَفْرُ وآخرُها بطنُ الحوت ـ يمانية، وأنَّها تسمِّي خروجَ المنزلِ من ضياء الفجرِ طلوعَه، وغروبَ رقيبِهِ وقتَ الصبحِ سقوطَه، والمنازلَ التي يكون طلوعُها في مواسم المطرِ الأنواء، ورقباءَها إذا طلعت في غير مواسمِ المطرِ البوارح، قاله القطب.

وقال الجوهريّ[2]: النَّوء: سقوطُ نجمٍ من المنازل في المغربِ مع الفجر، وطلوعُ رقيبِه من المشرق، يقابله من ساعته في كلِّ ليلةٍ إلى مُضيِّ ثلاثةَ عشرَ يوماً، ما خلا الجبهةَ فإنَّ لها أربعةَ عشرَ يوماً.

---

(١) في هامش الأصل: أي: ذي الجناحين. اهـ منه.
(٢) في الصحاح (نوأ).

قال أبو عُبيد: ولم يُسمَع في النَّوء أنه السقوطُ إلَّا في هذا الموضع، والعربُ تضيف الأمطارَ والرياحَ والحرَّ والبردَ إلى الساقط منها، وقال الأصمعيّ: إلى الطالع في سلطانه، فتقول: مُطرنا بنوءِ الثُّريا مثلاً، والجمع: أنواءٌ ونُوْآن، مثل: عَبد وعُبدان.

وذكر الطيبيُّ عن المرزوقيِّ أنَّ نوءَ الشَّرَطين ثلاثةُ أيام، ونوءَ البُطَين ثلاثُ ليال، ونوء الثُّريا خمسُ ليال، ونوء الدَّبَران ثلاث ليال، ونوءَ الهَقْعة سِتُّ ليال، ولا يذكرون نوأها إلَّا بنوءِ الجوزاء، ونوء الهَنْعة لا يذكر أيضاً، وإنَّما يكون في أنواءِ الجوزاء، والذِّراع لا نوءَ له، ونوءَ النَّثْرة سبع ليال، ونوءَ الطَّرف ثلاثُ ليال، ونوءَ الجبهةِ سبع، والزُّبْرة أربع، والصرفة ثلاث، والعَوَّاء ليلة، والسِّماك أربع، والغَفْر ثلاث، وقيل: ليلة، والزُّبَانَى ثلاث، والإكليل أربع، والقلب ثلاث، والشَّولة كذلك، والنَّعائم ليلة، والبلدة ثلاث، وقيل: ليلة، وسعد الذابح ليلة، وبُلَعَ وسعد السعودِ وسعد الأخبية والفَرْغ المقدَّم ثلاث، والمؤخَّر أربع، ولم يَذكُر في نسختي للرِّشاء نوءاً.

ثم إنَّ قولَ الإنسان: مُطرنا بنوءِ كذا، إن أراد به أن النَّوءَ نزل بالماء، فهو كفر، والقائلُ كافرٌ حلالٌ دمُه إن لم يتب، كما نصَّ عليه الشافعيُّ وغيرُه.

وفي «الرَّوضة»: من اعتقد أنَّ النوءَ يُمطِر حقيقة، كفر وصار مرتدًّا، وإنْ أراد به أنَّ النوءَ سببٌ يُنزل اللهُ تعالى به الماءَ حَسبما عَلِمَ وقدَّر، فهو ليس بكفر، بل مباح، لكن قال ابنُ عبد البرّ[1]: هو وإن كان مباحاً كفرٌ بنعمة اللهِ تعالى، وجهلٌ بلطيف حكمته.

وفي الصَّحيحين: عن زيد بنِ خالد الجُهَنيِّ أن النبيَّ ﷺ قال إثرَ سماء: «هل تدرون ما قال ربُّكم؟» قالوا: اللهُ تعالى ورسولُه أعلم. قال: «قال: أَصبح مِن عبادي مؤمنٌ بي وكافر، فأمَّا مَن قال: مُطِرنا بفضل اللهِ تعالى ورحمته، فذلك مؤمنٌ بي كافرٌ بالكوكب، وأمَّا مَن قال: مُطِرنا بنوءِ كذا، فهو كافرٌ بي مؤمنٌ بالكوكب»[2]

---

(١) في التمهيد ١٦/ ٢٨٦.

(٢) البخاري (٨٤٦)، ومسلم (٧١)، وسلف ٥/ ٢١٤.

وظاهرُه أنَّ الكفرَ مقابلُ الإيمان، فيُحمَل على ما إذا أراد القائلُ ما سمعتَ أولاً. واللهُ تعالى الحافظُ من كلِّ سوء، لا ربَّ غيرُه، ولا يُرجَى إلَّا خيرُه.

والقمرُ في العرف العامِّ: هو الكوكبُ المعروفُ في جميع ليالي الشهر، والمشهورُ عند اللغويين أنَّه بعد الاجتماعِ مع الشمسِ ومفارقتِه إياها لا يسمَّى قمراً إلَّا من ثلاث ليالٍ إلى ستٍّ وعشرين ليلة، وفيما عدا ذلك يسمَّى هلالاً.

ولعلَّ الأظهرَ في الآية حملُه على المعنى الأوَّل، وهو الشائعُ إذا ذُكر مع الشمس، أي: قدَّرنا هذا الجِرمَ المعروفَ منازلَ ومسافاتٍ مخصوصة، فسار فيها ونزلها منزلةً منزلةً ﴿حَتَّىٰ عَادَ﴾ أي: صار في أواخر سيرِه وقربِه من الشمس في رأي العينِ ﴿كَٱلْعُرْجُونِ﴾ هو عودُ عِذقِ النَّخلةِ من بين الشِّمراخ إلى منبته منها. ورُوي ذلك عن الحسنِ وقتادة. وعن ابن عباسٍ أنَّه أصلُ العِذق. وقيل: الشمراخ، وهو ما عليه البُسرُ من عيدان العِذق والكِباسة. والمشهورُ الأوَّل.

ونونُه ـ على ما حُكي عن الزجَّاج ـ زائدة، فوزنُه: فُعلون[1]، من الانعراج، وهو الاعوجاجُ والانعطاف. وذهب قومٌ ـ واختاره الراغبُ والسَّمين وصاحبُ «القاموس» ـ إلى أنَّها أصلية[2]، فوزنُه: فُعلول.

وقرأ سليمانُ التيمي: «كالعِرْجَون» بكسر العينِ وسكون الراءِ وفتح الجيم[3]، وهي لغةٌ فيه، كالبُزيُون والبِزيَون، وهو بساطٌ روميّ، أو السُّندس.

﴿ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾﴾ أي: العتيقِ الذي مرَّ عليه زمانٌ يَبِس فيه. ووجهُ الشبهِ الاصفرارُ والدِّقَّةُ والاعوجاج. وقيل: أقلُّ مُدَّة القِدَمِ حَوْل، فلو قال رجل: كلُّ مملوكٍ لي

---

(١) في المطبوع من معاني القرآن ٤/ ٢٨٨ أن وزنه: فعلول. ولعلَّها تصحفت عن: فُعلُون، لأن الزمخشري في الكشاف٣/ ٣٢٣، والقرطبي في التفسير١٧/ ٤٤٧ نقلا كلامه وذكرا أن وزنه: فعلون. وهو الصواب.

(٢) الدر المصون ٩/ ٢٧٠، وذكره الراغب وصاحب القاموس في مادة (عرجن)، ولعل هذا هو المقصود من نسبة الاختيار إليهما.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٢٥، والبحر ٧/ ٣٣٧.

قديمٍ فهو حرٌّ، عَتَقَ منهم مَن مضى له حَولٌ وأكثر. وقيل: ستةُ أَشهر، وحكاه بعضُ الإماميةِ عن أبي الحسن الرِّضا رضي الله عنه[(١)].

﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِى لَهَآ﴾ أي: يتسخَّر ويتسهَّل، كما في قولك: النارُ ينبغي أن تحرقَ الثوب. أو: يَحسُن ويَليق، أي: حكمةً، كما في قولك: المَلِكُ ينبغي أن يُكرمَ العالِم. واختار غيرُ واحدٍ المعنى الأوَّل.

وأصلُ «ينبغي» مطاوعُ: بَغَى، بمعنى طَلَبَ، وما طاوَعَ وقَبِل الفعلَ فقد تسخَّر وتسهَّل، والنفيُ راجعٌ في الحقيقة إلى «ينبغي» فكأنَّه قيل: لا يتسهَّل للشمس ولا يتسخَّر ﴿أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ﴾ أي: في سلطانه، بأن تجتمعَ معه في الوقت الذي حدَّه اللهُ تعالى له وجعله مظهراً لسلطانه؛ فإنَّه عزَّ وجلَّ جعل لتدبير هذا العالَمِ بمقتضَى الحكمةِ لكلٍّ من النيِّرين الشمسِ والقمرِ حدّاً محدوداً ووقتاً معيَّناً يظهر فيه سلطانُه، فلا يدخل أحدُهما في سلطان الآخَر، بل يتعاقبان إلى أن يأتيَ أمرُ اللهِ عزَّ وجلَّ.

وهذه الجملةُ لنفي أن تدركَ الشمسُ القمرَ فيما جُعل له، وقولُه تعالى: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ لنفي أن يدركَ القمرُ الشمسَ فيما جُعل لها، أي: ولا آيةُ الليلِ سابقةٌ آيةَ النهارِ وظاهرٌ سلطانُها في وقت ظهورِ سلطانِها. وإلى هذا المعنى يشير كلامُ قتادةَ والضحَّاكِ وعكرمةَ وأبي صالح، واختاره الزمخشريّ[(٢)]؛ ليناسبَ قولَه تعالى: (لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِى لَهَآ) ولأنَّ الكلامَ في الآيتين دلَّ عليه قولُه تعالى: (وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِى) الآيتان، وآخِراً: (وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ).

وعبَّر بالإدراك أوَّلاً وبالسبق ثانياً ـ على ما في «الكشَّاف»[(٣)] ـ لمناسبة حالِ الشمس من بُطْءِ السَّير وحالِ القمرِ من سرعته. ولم يقل: ولا القمرُ سابقُ الشمس؛

(١) ونقله عنه الطبرسي في مجمع البيان ٢٣/ ٢٤-٢٥.
(٢) في الكشاف ٣/ ٣٢٣.
(٣) ٣/ ٣٢٤.

ليؤذنَ ـ على ما قال الطِّيبي ـ بالتعاقب بين الليلِ والنهار، وبخصوصيةِ التدبيرِ على المعاقبة؛ فإنَّه مستفادٌ من الحركة اليوميةِ التي مدارُ تصرُّفِ كلٍّ منهما عليها.

وفي «الكشف»: التحقيقُ أنَّ المقصودَ بيانُ معاقبةِ كلٍّ من الشمس والقمرِ في ترتُّب الإضاءةِ وسلطانِه على الاستقلال، وكذلك اختلافُ الليلِ والنهار، فقيل: «ولا الليل سابق النهار» كنايةً عن سبق آيتِه آيتَه، فحصل الدلالةُ على الاختلاف أيضاً إدماجاً؛ لأنَّها لا تنافي إرادةَ الحقيقة، وجاءَ من ضرورة التقابلِ هذا المعنى في النهار أيضاً من قوله تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ﴾ ولمَّا ذُكر مع الشمس الإدراكُ المؤذنُ بأنَّها طالبةٌ للَّحاق، قيل: «لا ينبغي» رعايةً للمناسبة، وجيءَ بالفعل المؤذِن بالتجدُّد، ولمَّا نُفي السبقُ في المقابل، أكِّد ذلك بأنْ جيءَ بالجملة الاسميةِ المحضةِ من دون الابتغاء؛ لأنَّه مطلوبُ اللُّحوق. اهـ.

ولم يُذكر السرُّ في إدخال حرفِ النفي على الشمس دون الفعلِ المؤذِن بصفتها، ويوشك أن يكونَ أخفَى من السُّها[1]، وكأنَّ ذلك ليُستشعرَ منه في المقام الخطابيِّ أنَّ الشمسَ إذا خُلِّيت وذاتَها تكون معدومة، كما هو شأنُ سائرِ الممكنات، وإنَّما يحصل لها ما يحصلُ من عِلَّته التي هي عبارةٌ عن تعلُّق قدرتِه تعالى به على وَفق إرادتِه سبحانه الكاملة، التي لا يأبى عنها شيءٌ من أشياء عالَم الإمكان، ويفيد ذلك في غاية كونِها مسخَّرةً في قبضة تصرُّفِه عزَّ وجلَّ، لا شيءَ فوق تلك المسخَّرية، وفيه تأكيدٌ لما يفيده قولُه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ وردٌّ بليغٌ لمن إليها يُسند التأثير.

وجوَّز أن يكونَ ذلك لإفادة كونِها مسخَّرةً لا يتسهَّل لها إلَّا ما أُريد بها، من حيث إنَّ تقديمَ المسنَدِ إليه على الفعل وجعلَه بعد حرفِ النفي، نحو: ما أنا قلت هذا، و: ما زيدٌ سعى في حاجتك، يُفيد التخصيص، أي: ما أنا قلت هذا بل غيري، و: ما زيدٌ سعى في حاجتك بل غيرُه، على ما حقَّقه علماءُ البلاغة، والمقصودُ من نفي تسهُّل إدراكِ القمرِ في سلطانه عن الشمس، نفيُ أن يتسهَّلَ لها

(١) السُّهَا: كوكب خفيٌّ من بنات نعش الصغرى. القاموس (سها).

أن تطمسَ نورَه وتُذهب سلطانَه، ويرجع ذلك إلى نفي قدرتِها على الطمس وإذهابِ السلطان، فيكون المعنى بناءً على قاعدة التقديمِ أنَّ الشمسَ لا تقدر على ذلك، بل غيرُها يقدر عليه، وهو اللهُ عزَّ وجلَّ، وهذا ـ بعد إثباتِ الجَرَيانِ لها بتقدير العزيزِ العليمِ ـ مشعرٌ بكونها مسخَّرةً لا يتسهَّل لها إلَّا ما أُريد بها.

وقال بعضُ الفضلاءِ فيما كتبه على هامش تفسيرِ البيضاويِّ عند قولِه: وإيلاءُ حرفِ النفي الشمسَ للدَّلالة على أنَّها مسخَّرة لا يتيسَّر لها إلَّا ما أُريد بها[1]: وجهُ الدلالةِ أنَّ الإيلاءَ المذكورَ يفيد التخصيص والانبغاء[2] بمعنى الصحةِ والتسهيلِ المساوقَين للاقتدار، فيفيد الكلامُ أنَّ الشمسَ ليس لها قدرةٌ على إدراك القمرِ وسرعةِ المسيرِ التي هي ضدٌّ لحركتها الخاصَّة، بل القدرةُ عليهما لله سبحانه، فهو فاعلٌ لحركتها حقيقة، ولها مجرَّد المحلِّيَّةِ للحركة، فصحَّت الدلالةُ المذكورة.

ثم قال: وتفصيلُ الكلام: أنَّ اللهَ سبحانه ذكر أولاً أنَّ الشمسَ تجري لمستقرٍّ لها إشارةً إلى حركتها الخاصَّة، ثم ذكر سبحانه أنَّه قدَّر القمرَ أيضاً في منازل الشمسِ حتى عاد كالعُرجون القديم، أي: رجع إلى الشَّكل الهلاليّ، وذلك إنَّما يكون عند قُربه إلى الشَّمس ورجوعِه إليها. ولمَّا كان للوهم سبيلٌ إلى أن يتوهَّمَ أنَّ جَريَ الشمسِ وسيرَها وتقديرَ أنوارِ القمرِ وجِرمه المرئي، ممَّا يستند إلى إرادتهما على سبيل إرادتنا التي تتعلَّق تارةً بالشيءِ وأخرى بضدِّه، فيصحُّ ويتيسَّر للنَّيِّرين الأمران كما يصحَّان لنا، وأن يتوهَّمَ أنَّ إسناد أمرِ الشمس والقمرِ إلى التقدير الإلهيِّ من قبيل إسناد أفعالِنا إليه، من حيث إنَّ الإقدارَ والتمكينَ منه تعالى، وأنَّه سبحانه المبدأُ والمنتهَى، إلى غير ذلك من الاعتبارات = نبَّه جلَّ شأنُه بالتخصيص المذكورِ على دفع هذا التوهُّم على سبيل التنبيهِ على كون الشيءِ مسخَّراً مضطرّاً في أمره، بسلب اقتدارِه على ضدِّه وإنْ لم يذكر جميعَ أضدادِه، فأشار سبحانه إلى أنَّ الحركةَ السريعةَ المفضيةَ إلى إدراك القمرِ التي هي ضدُّ الحركةِ الخاصَّة للشمس، لا يصحُّ استنادُها إليها، والقدرةُ عليها مختصَّة بغيرها «وهو

(١) تفسير البيضاوي ٤/ ١٨٨.
(٢) في (م): الابتغاء.

العزيز العليم» حتى يظهرَ أنَّ وجودَ الحركةِ الخاصةِ لها مستنِدٌ إلى تقديره تعالى وتدبيرِه جلَّ شأنُه، من غير مشاركةٍ للشمس معه سبحانه. ثم أردف ذلك بحكم القمر، حيث قال تعالى: (وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ) فإنَّ الأقربَ كونُ المعنى فيه: ليس لآية الليلِ القدرةُ على أن تسبقَ آيةَ النهارِ بحيث تفوتها ولا تكونُ لها مراجعةٌ إليها ولحوقٌ بها تنبيهاً على أنَّ تقديرَ القمرِ في المنازل على الوجه المرصودِ الذي يعود به إلى الشَّكل الهلاليِّ الشبيهِ بالعُرجون ويُفضي إلى مقاربةِ الشمس، مستندٌ أيضاً إلى تقديره تعالى وتدبيرِه سبحانه من غير مشاركةٍ للقمر فيه، فالجملتان في قوَّة التأكيدِ للآيتَين السابقتين؛ ولهذا فُصِلتا. اهـ. وفيه دغدغةٌ لا تَخْفَى على ذكيٍّ، فتأمَّل.

وما أَشار إليه من أنَّ معنى «لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر» أنَّ الشمسَ لا قدرةَ لها على أن تدركَ القمرَ في سيره لبطءِ حركتِها الخاصَّة وسرعةِ حركته، كذلك قاله غيرُ واحد. وادَّعى النحَّاس[1] أنَّه أظهرُ ما قيل في معناه، وبينه وبين ما تقدَّم من المعنى قربٌ ما، بل قال بعضُهم: الفرقُ بين الوجهَين بالاعتبار. وقال بعضُ مَن ذهب إليه في «ولا الليل سابق النهار»: إنَّ المرادَ أنَّ القمرَ لا يسبق الشمسَ بالحركة اليوميَّة، وهي ما تكون له ـ وكذا لسائر الكواكب ـ بواسطة فلكِ الأفلاك؛ فإنَّ هذه الحركةَ لا يقع بسببها تقدُّمٌ ولا تأخُّر.

وقيل: المرادُ بقوله تعالى: (لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ) أنَّه لا ينبغي لها أن تُدركَه في آثاره ومنافِعه؛ فإنَّه سبحانه خصَّ كلًّا منهما بآثارٍ ومنافع، كالتلوينِ بالنسبة للقمر، والنُّضجِ بالنسبة للشمس.

وعن الحسن أنَّ المرادَ أنَّهما لا يجتمعان فيما يشاهَد من السماء ليلةَ الهلالِ خاصَّة، أي: لا تبقى الشمسُ طالعةً إلى أن يطلعَ القمر، ولكن إذا غربت طَلَع.

وقال يحيى بنُ سلام: المراد: لا تُدركه ليلةَ البدرِ خاصَّة؛ لأنَّه يبادر المغيبَ قبل طلوعِها.

---

(١) في إعراب القرآن ٣/ ٣٩٥.

وكلا القولَين لا يعوَّل عليهما، ولا ينبغي أن يُلتفتَ إليهما. وقيل في معنى الجملةِ الثانية: إنَّ الليلَ لا يسبق النهارَ ويتقدَّمُ على وقته فيدخلُ قبل مُضِيِّه.

وفي «الدُّر المنثور»[1] عن بعض الأَجِلَّة: أي: لا ينبغي إذا كان ليلٌ أن يكونَ ليلٌ آخَرُ حتى يكونَ النهار. وعليك بما تقدَّم، فهو لَعمري أقوم.

واستُدلَّ بالآية أنَّ النهارَ سابقٌ على الليل في الخَلْق، روى العيَّاشيُّ في تفسيره بالإسناد عن الأشعث بنِ حاتمٍ قال: كنت بخراسانَ حيث اجتمع الرِّضا رضي الله عنه والمأمونُ والفضلُ بن سهلٍ في الإيوان بمَرو، فوُضعت المائدة، فقال الرِّضا: إنَّ رجلاً من بني إسرائيلَ سألني بالمدينة فقال: النهارُ خُلِق قبلُ أم الليل؟ فما عندَكم؟ فأَرادوا الكلام، فلم يكن عندهم شيء، فقال الفضلُ للرِّضا: أَخبِرنا بها أَصلحك الله تعالى، قال: نَعَم، من القرآنِ أم من الحساب؟ قال له الفضلُ: من جهة الحساب، فقال رضي الله عنه: قد علمتَ يا فضلُ أنَّ طالعَ الدنيا السَّرطان، والكواكب في مواضع شرفِها، فزُحَل في الميزان، والمشتري في السَّرطان، والمِرِّيخ في الجدي، والشمسُ في الحَمَل، والزُّهَرة في الحوت، وعُطارِد في السُّنبلة، والقمر في الثَّور، فتكون الشمسُ في العاشر وسْطَ السماءِ، فالنهارُ قبلَ الليل، ومن القرآن قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ أي: الليلُ قد سبقه النهار[2]. اهـ.

وفي الاستدلال بالآية بحثٌ ظاهر، وأمَّا بالحساب فله وجهٌ في الجملة، ورأيُ المنجِّمين أنَّ ابتداءَ الدورةِ دائرةُ نصفِ النهار، وله موافقةٌ لما ذكر. والذي يغلب على الظنِّ عدمُ صحَّة الخبرِ من مبتدئه، فالرِّضا أجلُّ من أن يستدلَّ بالآية على ما سمعتَ من دعواه.

وفَهِمَ الإمامُ[3] من قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ أنَّ الليلَ مسبوقٌ لا سابق، ومِن قوله سبحانه: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا﴾ [الأعراف: ٥٤]

---

(١) ٥/ ٢٦٤.

(٢) ونقله المصنف عن مجمع البيان ٢٣/ ٢٥.

(٣) في التفسير الكبير ٢٦/ ٧٣-٧٤.

أنَّ الليلَ سابق؛ لأنَّ النهارَ يطلبه. وأجاب عمَّا يلزم عليه من كون الليلِ سابقاً مسبوقاً، بأنَّ المرادَ من الليل هنا آيتُه، وهو القمر، وهو لا يسبق الشمسَ بالحركة اليومية، والمرادَ من الليل هناك نفسُ الليل، وكلٌّ واحدٍ لمَّا كان في عَقِب الآخَر كان طالبَه.

وتعقَّبه أبو حيانَ[1] بأنَّ فيه جعلَ الضميرِ الفاعلِ في «يطلبه» عائداً على النَّهار، وضميرَ المفعولِ عائداً على «الليل»، والظاهرُ أنَّ ضميرَ الفاعلِ عائدٌ على ما هو الفاعلُ في المعنى، وهو الليل؛ لأنَّه كان قبلَ دخولِ همزةِ النقل: يَغشَى الليلُ النهارَ، وضميرَ المفعولِ عائدٌ على «النهار» لأنَّه المفعولُ قبل النقلِ وبعدَه، وحينئذٍ كلتا الآيتين تُفيد أنَّ النهارَ سابق، فلا سؤال. انتهى. فتأمَّل ولا تغفُل.

وقرأ عمَّارُ[2] بن عقيل: «سابقُ» بغير تنوين «النهارَ» بالنصب، قال المبرِّد[3]: سمعتُه يقرأ، فقلت: ما هذا؟ قال: أَردت: سابقٌ النهارَ، بالتنوين، فحذفت لأنَّه أخفّ. وفي «البحر»[4]: حَذَفَ التنوينَ لالتقاءِ الساكنين.

﴿وَكُلٌّ﴾ أي: كلٌّ واحدٍ من الشمس والقمر؛ إذ هما المذكوران صريحاً، والتنوينُ عِوضٌ عن المضاف إليه، وقدَّره بعضُهم ضميرَ جمعِ العقلاء؛ ليوافقَ ما بعد، أي: كلُّهم. وقدَّره آخَرُ اسمَ إشارة، أي: كلُّ ذلك، أي: المذكورِ: الشمسِ والقمر ﴿فِى فَلَكٍ﴾ هو كما قال الراغبُ مَجرى الكوكب، سمِّي به لاستدارته كفَلْكة المِغزَل، وهي الخشبةُ المستديرة في وسَطه، وفَلْكةِ الخيمة، وهي الخشبةُ المستديرةُ التي توضع على رأس العمودِ لئلَّا تتمزَّقَ الخيمة.

﴿يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ أي: يسيرون فيه بانبساط، وكلُّ مَن بسط في شيءٍ فهو يسبح

---

(١) في البحر ٧/ ٣٣٧-٣٣٨.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: عمارة، وهو عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير بن عطية الخطفي اليربوعي، يكنى أبا عقيل، شاعر فصيح، واسع العلم. مات سنة (٣٠٠هـ). معجم الشعراء للمرزباني ص ٧٨، وتاريخ بغداد ١٢/ ٢٨٢.

(٣) في الكامل ١/ ٣٢٨. والقراءة في القراءات الشاذة ص ١٢٥، والبحر ٧/ ٣٣٨.

(٤) ٧/ ٣٣٨.

فيه، ومنه السِّباحةُ في الماء، وهذا المجرَى في السماء. ولا مانعَ عندنا أن يجريَ الكوكبُ بنفسه في جوف السماءِ وهي ساكنةٌ لا تدور أصلاً، وذلك بأن يكونَ فيها تجويفٌ مملوءٌ هواء، أو جسماً آخَرَ لطيفاً مثلَه، يجري الكوكبُ فيه جَرَيانَ السمكةِ في الماء، أو البندقةِ في الأنبوب المستديرِ مثلاً، أو تجويفٌ خالٍ من سائر ما يَشغله من الأجسام، يجري الكوكبُ فيه، أو بأن تكونَ السماءُ بأسرها لطيفة، أو ما هو مجرَى الكوكبِ منها لطيفاً، فيشقُّ الكوكبُ ما يحاذيه ويجري كما تجري السمكةُ في البحر، أو في ساقيةٍ منه وقد انجمد سائرُه.

وانقطاعُ كرةِ الهواءِ عند كرةِ النارِ المماسَّة لمقعَّر فلكِ القمرِ عند الفلاسفة، وانحصارُ الأجسامِ اللطيفةِ بالعناصر الثلاثة، وصلابةُ جِرم السماءِ وتساوي أجزائها، واستحالةُ الخَرقِ والالتئامِ عليها، واستحالةُ وجودِ الخَلاء = لم يتمَّ دليلٌ على شيءٍ منه، وأقوى ما يُذكر في ذلك شبهاتٌ أَوهنُ من بيت العنكبوت، وإنَّه ـ وربِّ السماء ـ لأوهنُ البيوت.

ويجوز أن يكونَ الفلكُ عبارةً عن جسمٍ مستدير، ويكونَ الكوكبُ فيه يجري بجريانه في ثِخَن السماءِ من غير دورانٍ للسماء، ولا مانعَ من أن يعتبرَ هذا الفلكُ لبعض الكواكبِ الفلكَ الكلِّي، ويكونَ فيه نحوُ ما يُثبته أهلُ الهيئةِ لضبط الحركاتِ المختلفةِ من الأفلاك الجزئية، لكن لا يضطرُّ إلى ذلك بناءً على القواعد الإسلاميةِ كما لا يخفَى، إلَّا أنَّ في نسبة السَّبحِ إلى الكوكب نوعَ إباءٍ بظاهره عن هذا الاحتمال.

وفي كلام الأئمَّة من الصَّحابة وغيرِهم إيماءٌ إلى بعضِ ما ذكرنا، أَخرج ابن جَرير(١)، وابنُ أبي حاتم، وأبو الشَّيخ في «العَظَمة»(٢) عن ابن عباسٍ أنَّه قال في الآية: «كل في فلك»: فَلكة كفلكة المِغزل، «يَسْبَحون» يدورون في أبواب السماءِ كما تدور الفلكةُ في المِغزَل. وأخرج الأَخيران عن مجاهدٍ أنَّه قال: لا يدور

(١) في تفسيره ١٩/ ٤٤٠-٤٤١.
(٢) برقم (٦٥٤).

المغزلُ إلَّا بالفَلكة، ولا تدور الفَلكةُ إلَّا بالمغزل، والنجومُ في فَلكةٍ كفلكة المِغزل، فلا يَدُرن إلَّا بها، ولا تدور إلَّا بهنّ[1].

وفي «الفتوحات المكّية»[2] للشيخ الأكبرِ قدّس سرُّه: جعل اللهُ تعالى السماواتِ ساكنة، وخلق فيها سبحانه نجوماً، وجعل لها في عالَم سيرِها وسباحتِها في هذه السماواتِ حركاتٍ مقدَّرةً لا تزيد ولا تنقص، وجعلها عاقلةً سامعةً مطيعة، وأوحى في كلِّ سماءٍ أمرَها، ثم إنَّه عزَّ وجلَّ لمَّا جعل السباحةَ للنُّجوم في هذه السماوات، حَدَثت لسيرها طرق، لكلِّ كوكبٍ طريق، وهو قولُه تعالى: ﴿وَالسَّمَآءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ [الذاريات: ٧] فسمِّيت تلك الطرقُ أفلاكاً، فالأفلاكُ تحدث بحدوث سيرِ الكواكب، وهي سريعةُ السيرِ في جِرم السماءِ الذي هو مساحتُها، فتخرق الهواءَ المماسَّ لها، فيحدث لسيرها أصواتٌ ونغماتٌ مطرِبة؛ لكون سيرِها على وزنٍ معلوم، فتلك نغماتُ الأفلاكِ الحادثة من قَطْعِ الكواكبِ المسافاتِ السَّماوية، فهي تجري في هذه الطرقِ بعادةٍ مستمرَّة، قد عُلِم بالرصد مقاديرُ ودخولُ بعضِها على بعضٍ في السَّير، وجُعِل سيرُها للناظرين بين بطءٍ وسرعة، وجعل سبحانه لها تقدُّماً وتأخُّراً في أماكنَ معلومةٍ من السماء، تعيِّنها أجرامُ الكواكبِ لإضاءتها دونَها. إلى آخر ما قال.

وقال الإمام[3]: إنَّ اللهَ تعالى قادرٌ على أن يجعلَ الكوكبَ بحيث يشقُّ السماءَ فيجعل دائرةً متوهَّمة، كما لو جرت سمكةٌ في الماء على الاستدارة، وهذا هو المفهومُ من قوله تعالى: (فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ) والظاهرُ أنَّ حركةَ الكوكبِ على هذا الوجه. وأربابُ الهيئةِ أنكروا ذلك؛ للزوم الخرقِ والالتئامِ إن انشقَّ موضعُ الجري والْتَأَم، أو الخلاءِ إن انشقَّ ولم يلتئم، والكلُّ محالٌ عندهم، وعندنا لا محاليةَ في ذلك، وما يلزم هنا الخرقُ والالتئام؛ لأنَّه المفهومُ من «يَسبحون»، ولا دليلَ لهم على الاستحالةِ فيما عدا المحدد، وهو هناك شبهةٌ ضعيفةٌ لا دليل.

---

(١) العظمة (٦٨٥) بنحوه.

(٢) ٣/ ٤١٦.

(٣) في التفسير الكبير ٢٦/ ٧٦.

وظاهرُ الآيةِ أنَّ كلَّ واحدٍ من النَّيِّرين في فلك، أي: في مجرًى خاصٍّ به، وهذا ممَّا يشهد به الحِسّ، وذهب إلى نحوه فلاسفةُ الإسلامِ كغيرهم من الفلاسفة، بيدَ أنَّهم يقولون باتِّحاد الفلكِ والسماء، ولمَّا سمعوا عمَّن قبلهم أنَّ كلًّا من السَّبع السيَّارةِ في فلك، وكلَّ الكواكبِ الثوابتِ في فلك، وفوقَ كلِّ ذلك فلكٌ يحرِّك الجميعَ من المشرق إلى المغرب، ويسمَّى: فلكَ الأفلاك؛ لتحريكه إيَّاها، و: الفلكَ الأعظم؛ لإحاطته بها، و: الفلكَ الأطلس؛ لأنَّه كاسمه غيرُ مكوكب، وسمعوا عن الشَّارع ذِكرَ السماواتِ السبعِ والكرسيِّ والعرش = أرادوا أن يطبِّقوا بين الأمرين، فقالوا: السماواتُ السبعُ في كلام الشارعِ هي الأفلاكُ السبعةُ في كلام الفلاسفة، فلكلٍّ من السيَّارات سماءٌ من السماوات، والكرسيُّ هو فلكُ الثوابت، والعرشُ هو الفلكُ المحرِّك للجميع المسمَّى بـ: فلك الأفلاك.

وقد أخطؤوا في ذلك، وخالفوا سلفَ الأمةِ فيه، فالفلكُ غيرُ السماء، وقولُه تعالى مع ما هنا: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۝ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح: ١٥-١٦] لا يدلُّ على الاتِّحاد؛ لمَا قلنا من أنَّ الكوكبَ في الفلك، والفلكَ في السماء، فيكون الكوكبُ فيها بلا شبهة، فلا يحوج الجمعُ إلى القولِ بالعينية.

ولم يقم دليلٌ على كُرية العرش، بل ظاهرُ ما ورد في الأخبار من أنَّ له قوائمَ يدلُّ على عدم الكرية، نعم وَرَدَ ما يدلُّ بظاهره أنَّه مقبَّب، وهذا شيءٌ غيرُ ما يزعمونه فيه.

وكذا الكرسيّ، لم يدلَّ دليلٌ على كريَّته كما يزعمون، ومع هذا ليس عندهم دليلٌ تامٌّ على كون الثوابتِ كلِّها في فلك، فيجوز أن تكونَ في أفلاك، كممثَّلاتِ كلها فوق زُحَل، أو بعضُها فوقه وبعضُها بين أفلاكِ العلوية، وهي لا تَكسِفُ الثوابتَ التي عروضُها أكثرُ من عروضها، ولا لها اختلافُ منظرٍ ليعرفَ بأحد الوجهين كونُ الجميعِ فوق العلويةِ أو كتداوير، ولا يلزم اختلافُ أبعادِ بعضِها من بعض؛ لجواز تساوي أَجرامِ التداويرِ وحركاتها، ولا اختلافُ حركاتِها بالسرعة والبطءِ للبُعد والقُرب، وموافقةِ الممثَّل ومخالفتِه؛ لأنَّا لا نسلِّم أنَّ حركاتِها لا تختلف بذلك المقدار، ولا اختلافُ أبعادِها من الأرض؛ لأنَّها غيرُ محقَّقة.

ويجوز أيضاً أن تكونَ كلُّها مركوزةً في محدَّب ممثَّل زُحَل، على أنَّه يتحرَّك الحركةَ البطيئةَ والمعدِّل الحركة السريعة. وأيضاً يجوز أن يكونَ فيما سمَّوه الفلكَ الأطلسَ كواكبُ لا تُرى لصغرها جداً، أو تُرى وهي سريعةُ الحركة، ولم يُرصَد كلُّ كوكبٍ ليتحقَّقَ بطءُ حركةِ الجميع، وأيضاً يجوز أن تكونَ السياراتُ أكثرَ من سبع، فيحتاج إلى أزيدَ من سبع سماوات، ويقرِّب هذا ظَفَرُ أهلِ الأرصاد الجديدةِ بكوكبٍ سيَّارٍ غيرِ السبع سمَّوه باسم مَن ظَفِرَ به وأدركه، وهو: هرشل[1].

وبالجملة، لا قاطعَ فيما قالوه، وللشَّيخ الأكبرِ قدِّس سرُّه في هذا البابِ كلامٌ آخَرُ مبناه الكشف، وهو أنَّ العرشَ الذي استوى الرحمنُ سبحانه عليه سريرٌ ذو أركانٍ أربعة، ووجوهٍ أربعةٍ هي قوائمُه الأصلية، وهي على الماء الجامد، وفي جوفه الكرسيّ، وهو على شكله في التربيع لا في القوائم، ومقرُّه على الماء الجامدِ أيضاً، وبين مقعَّر العرشِ وبينه فضاءٌ واسع وهواءٌ مخترق، وفي جوف الكرسيِّ خلق اللهُ تعالى الفلكَ الأطلس، جسماً شفَّافاً مستديراً مقسَّماً إلى اثني عشرَ قسماً، هي البروجُ المعروفة، وفي جوفه الفلكُ المكوكب، وما بينهما الجنَّات، وبعد أن خلق اللهُ تعالى الأرَضين واكتسى الهواءُ صورةَ الدخان، خلق اللهُ سبحانه السماواتِ السَّبع، وجعل في كلٍّ منها كوكباً، وهي الجواري[2].

وزعم الخفاجيُّ[3] أنَّ المرادَ بالفلك في الآية الفلكُ الأعظم؛ لأنَّ الشمسَ والقمر ـ وكذا سائرُ الكواكب ـ تتحرَّك بحركته، فالسباحةُ عنده عبارةٌ عن الحركة القَسْرية. وفي القلب من ذلك شيء.

ثم ـ على ما هو الظاهرُ من أنَّ لكلٍّ واحدٍ فلكاً يخصُّه ـ ذهبوا إلى أنَّ فلكَ الشمسِ فوق فلكِ القمر؛ لمَا أنَّه يكسفها، والمكسوفُ فوق الكاسفِ

(١) وليم هرشل (١٧٣٨-١٨٢٢م) فلكي إنكليزي من أصل ألماني. ينظر المنجد في الأعلام ص٧٢٧.

(٢) الفتوحات المكية ٣/ ٤٣١-٤٣٣.

(٣) في حاشيته ٧/ ٢٤٤.

ضرورةً، وذكر معظمُ أهلِ الهيئةِ أنَّ الفلكَ الأدنَى فلكُ القمر، وفوقه فلكُ عطارد، وفوقه فلكُ الزُّهَرة، وفوقه فلكُ الشمس، وفوقه فلكُ المِرِّيخ، وفوقه فلكُ المشتري، وفوقه فلكُ زُحَل. واستدلُّوا على بعضِ ذلك بالكسف، وعلى بعضه الآخَر بأنَّ فيه حُسنَ الترتيبِ وجَودةَ النظام. ولا مانعَ فيما أرى من القول بذلك، لكن لا على الوجهِ الذي قال به أهلُ الهيئةِ من كون السماوات هي الأفلاكَ الدائرة، بل على وجهٍ يتأتَّى معه القولُ بسكون السماواتِ ودورانِ الكواكبِ في أَفلاكها ومجاريها بعضِها فوقَ بعض، وقد مرَّ لك ما ينفعك في هذا المقامِ فراجعْه.

وجوِّز كونُ ضميرِ «يسبحون» عائداً على الكواكب، ويُشعر بها ذِكرُ الشمسِ والقمرِ والليلِ والنهار، ورجِّح على الأوَّل بأنَّ الإتيانَ بضمير الجمعِ عليه ظاهرٌ لا يحتاج إلى تكلُّف، بخلافه على الأوَّل، فإنَّه مُحوِجٌ إلى أن يقال: اختلافُ أحوالِ الشمسِ والقمرِ في المطالع وغيرِها نزِّل منزلةَ تعدُّد أفرادِهما، فكان المرجعُ شموساً وأقماراً.

وظنِّي أنَّه لا يحتاج إلى ذلك، بناءً على أنَّه قد يُعتبر الاثنان جمعاً، أو بناءً على ما قال الإمامُ[1] من أنَّ لفظَ «كلّ» يجوز أن يوحَّدَ نظراً إلى لفظه، وأن يُجمعَ نظراً إلى كونِه بمعنى الجميع، وأمَّا التثنيةُ فلا يدلُّ عليها اللفظُ ولا المعنى، قال: فعلى هذا يَحسُن أن يقال: زيدٌ وعَمرٌو كلٌّ جاء، و: كلٌّ جاؤوا، ولا يَحسُن: كلٌّ جاءا، بالتثنية.

واستُدلَّ بالإتيان بضمير جمعِ العقلاءِ على أنَّ الشمسَ والقمرَ من ذوي العقول. وأُجيب بأنَّ ذاك لِمَا أنَّ المسنَدَ إليهما فعلُ ذوي العقول، كما في قوله تعالى في حقِّ الأصنام: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ﴾ [الصافات: ٩٢] وقولِه سبحانه: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ [الصافات: ٩١]. والظواهرُ غيرَ ما ذُكر مع المستدلِّين.

واستَدلَّ بالآية بعضُ فلاسفةِ الإسلامِ القائلين باتِّحاد السماءِ والفلكِ على

(١) في التفسير الكبير ٢٦/ ٧٥.

استدارةِ السماءِ، وجعلوا من اللطائفِ فيها أنَّ «كلٌّ في فلك» لا يستحيل بالانعكاس، نحو: كلامُك كمالُك، و: سِرْ فلا كبا بكَ الفرس، وقالوا: لا يعكِّر على ذلك أنَّه سبحانه سمَّاها سقفاً في قوله عزَّ قائلاً: ﴿وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ﴾ [الطور: ٥] لأنَّ السقفَ المقبَّبَ لا يخرج عن كونِه سقفاً بالتقبيب.

وأنت تعلم أنَّ السماواتِ غيرُ الأفلاك، ومع هذا أقول باستدارة السماواتِ كما ذهب إليه بعضُ السلف، وبعضُ ظواهرِ الأخبار يقتضي أنَّها أنصافُ كرات، كلُّ سماءٍ نصفُ كرة، كالقبَّة على أرضٍ من الأَرَضين السبع، وإليه ذهب الشيخُ الأكبر[1]، وقال بالاستدارة لفلك المنازلِ دون السماواتِ السَّبع، وادَّعى أنَّ تحت الأَرَضينَ السبعِ التي على كلٍّ منها سماءٌ ماءً، وتحته هواءٌ، وتحته ظُلمة، وعليه فليُتأمَّل في كيفية سيرِ الكوكبِ بعد غروبِه حتى يطلع.

ثم إنَّ الفلاسفةَ الذاهبين إلى استدارة السماءِ تمسَّكوا في ذلك بأدلَّة، أقربُها ـ على ما قيل ـ دليلان:

الأوَّل: أنَّا متى قصدنا عدةَ مساكنَ على خطٍّ واحدٍ من عرض الأرض، وحصَّلنا الكواكبَ المارَّةَ على سَمت رأسٍ في كلِّ واحدةٍ منها، ثم اعتبرنا أَبعادَ ممرَّات تلك الكواكبِ في دائرة نصفِ النهارِ بعضِها من بعض، وجدناها على نِسَب المسافاتِ الأرضيةِ بين تلك المساكن، وكذلك وجدنا ارتفاعَ القطبِ فيها متفاضلاً بمثل تلك النِّسب، فتحدُّب السماءِ في العرض مشابهٌ لتحدُّب الأرضِ فيه، لكنَّ هذا التشابهَ موجودٌ في كلِّ خطٍّ من خطوط العرض، وكذا في كلِّ خطٍّ من خطوط الطول، فسطحُ السماءِ بأسْره موازٍ لسطح الظاهرِ من الأرض بأسره، وهذا السطحُ مستديرٌ حسّاً، فكذا سطحُ السماءِ الموازي له.

والثاني: أنَّ أصحابَ الأرصادِ دوَّنوا في كتبهم مقاديرَ أجرامِ الكواكب، وأبعادَ ما بينها في الأماكن المختلفةِ في وقتٍ واحد كما في أَنصاف نهارِ تلك

---

(١) انظر الفتوحات المكية ٣/ ٤٣٩.

الأماكنِ مثلاً متساوية، وهذا يدلُّ على تساوي أَبعادِ مراكزِ الكواكبِ عن مناظر الإبصار المستلزمِ لتساوي أبعادِها عن مركز العالم؛ لاستدارة الأرضِ المستلزمِ لكون جِرم السماءِ كُرَيّاً.

ونوقش في هذا بأنَّه إنَّما يصحُّ أنْ لو كان الفلكُ ساكناً والكوكبُ متحرِّكاً، إذ لو كان الفلكُ متحرِّكاً، جاز أن يكونَ مربَّعاً، وتكون مساواةُ أبعادِ مراكز الكواكبِ عن مناظر الإبصارِ وتساوي مقادير الأجرامِ للكواكب حاصلة.

وفي الأوَّل بأنَّه إنَّما يصحُّ لو كان الاعتبارُ المذكورُ موجوداً في كلِّ خطٍّ من خطوط الطولِ والعرض. ولا يخفَى جَرَيانُ كلٍّ من المناقشتين في كلٍّ من الدليلين، ولهم غيرُ ذلك من الأدلَّة مذكورةٌ ـ بما لها وعليها ـ في مطوَّلات كتبِهم.

﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي: أولادَهم. قال الراغب[1]: الذرِّيةُ أصلُها الصِّغار من الأولاد، ويقع في التعارفِ على الصِّغار والكبار معاً، ويُستعمل للواحد والجمع، وأصلُه للجمع، وفيه ثلاثةُ أقوال: فقيل: هو مِن: ذرأَ اللهُ الخَلْق، فتُرك همزتُه، نحو: بَرِيَّة ورَوِيَّة. وقيل: أصله: ذُرْوِيَّة. وقيل: هو فُعْلِيّة من الذرّ، نحو: قُمْرِيَّة[2].

واستظهر حملَه على الأولاد مطلقاً أبو حيَّان[3]، وجوَّز غيرُ واحدٍ أن يُحملَ على الكبار؛ لأنَّهم المبعوثون للتجارة، أي: حملناهم حين يبعثونهم للتِّجارة ﴿فِى ٱلْفُلْكِ﴾ أي: السفينة، سمِّيت بذلك ـ على ما في «مَجمَع البيان»[4] ـ لأنَّها تدور في الماء ﴿ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾﴾ أي: المملوء.

وقيل: هو مستعملٌ على أصله، وهم الأولادُ الصِّغار الذين يستصحبونهم.

---

(١) في المفردات (ذرو).

(٢) هو ضرب من الحمام. القاموس (قمر).

(٣) في البحر المحيط ٧/ ٣٣٨.

(٤) ٢٣/ ٢٧.

وقيل: المرادُ به النساء؛ فإنَّه يُطلَق عليهنّ. وفي الحديث أنَّه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل الذَّراري، وفسّر بالنساء[١].

وفي «الفائق»: قال حنظلةُ الكاتب: كنَّا في غَزاةٍ عند رسولِ الله ﷺ، فرأى امرأةً مقتولة، فقال: «هاه، ما كانت هذه تقاتِل، اِلحقْ خالداً وقل: لا تقتلنَّ ذُرِّيةً ولا عسيفاً» وهي نسلُ الرجل، وأُوقعت على النساءِ كقولهم للمطر: سماء[٢]. ويراد بالنِّساء: اللاتي يستصحبونهنّ.

وتخصيصُ الذريةِ على هذين القولَين بالذِّكر؛ لأنَّ استقرارَهم وتماسكَهم في الفُلك أعجب.

وقيل: تُطلق الذريةُ على الآباءِ وعلى الأَبناء، قاله أبوعثمان. وتعقَّبه ابنُ عطيةَ[٣] بأنَّه تخليطٌ لا يُعرف في اللغة.

وقيل: الذرِّية: النُّطَف، والفُلكُ المشحونُ: بطونُ النساء. ذكره الماوردي، ونسب إلى عليٍّ كرَّم اللهُ تعالى وجهَه[٤]. والظاهرُ أنَّه لم يصحَّ ذلك عنه ﷺ، وفي الآية ما يُبعده، وهو أشبهُ شيءٍ بتأويلات الباطنية.

والمرادُ بالفُلك جنسُه، والوصفُ بالمشحون أقوَى في الامتنانِ بسلامتهم فيه، وقيل: لأنَّه أبعدُ من الخطر. وإرادةُ الجنس مرويةٌ عن ابن عباسٍ ومجاهدٍ والسُّدِّي.

وفسِّر ما في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ عليه بالإبل؛ فإنَّها سفائنُ البرّ، لكثرة ما تحمل وقِلَّةِ كَلالِها في المسير، وإطلاقُ السفائنِ عليها شائع، كما قيل:

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٢٤، وينظر التعليق الآتي.

(٢) الفائق ٢/ ٧، والحديث أخرجه النسائي في الكبرى (٨٥٧٣)، وابن ماجه (٢٨٤٢)، وأحمد (١٧٦١٠) من حديث حنظلة الكاتب ﷺ. وأخرجه النسائي (٨٥٧١) و(٨٥٧٢)، وابن ماجه (٢٨٤٢)، وأحمد (١٥٩٩٢) من حديث رباح بن الربيع ﷺ.

(٣) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٥٥، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ٣٣٨.

(٤) في النكت والعيون ٥/ ١٩.

سـفـائـن بَـرٍّ والـسـرابُ بـحـارُهـا[1]

ورُوي ذلك عن الحسن وعبدِ الله بنِ شدَّاد.

وفسَّره مجاهدٌ بالأنعام، الإبلِ وغيرِها.

وعن أبي مالكٍ وأبي صالحٍ وغيرِهما ـ وهي روايةٌ عن ابن عباس أيضاً ـ أنَّ المرادَ بالفُلك سفينةُ نوحٍ عليه السلام، على أنَّ التعريفَ للعهد، فـ «ما» عبارةٌ عما سمعتَ أيضاً عن بعض، وعند آخَرين هي السفنُ والزوارقُ التي كانت بعد تلك السفينة.

واستُشكل حملُ ذريَّتهم في سفينة نوحٍ عليه السلام. وأُجيب بأنَّ ذلك بحمل آبائهم الأقدمين وفي أصلابهم هؤلاء وذريَّتُهم، وتخصيصُ الذريةِ مع أنَّهم محمولون بالتبع؛ لأنَّه أبلغُ في الامتنان حيث تضمَّن بقاءَ عقبِهم، وأدخلُ في التعجُّب ظاهراً، حيث تضمَّن حملَ ما لا يكاد يُحصى كثرةً في سفينةٍ واحدةٍ مع الإيجاز؛ لأنَّه كان الظاهرُ أن يقال: حملناهم ومَن معهم ليبقى نسلُهم، فذِكرُ الذرِّية يدلُّ على بقاءِ النسل، وهو يستلزم سلامةَ أصولِهم، فدلَّ بلفظ قليلٍ على معنًى كثير.

وقال الإمام[2]: يحتمل عندي أنَّ التخصيصَ لأنَّ الموجودين كانوا كفَّاراً لا فائدةَ في وجودهم، أي: لم يكن الحملُ حملاً لهم، وإنَّما كان حملاً لما في أَصلابهم من المؤمنين.

وقيل: الكلامُ على حذفِ مضاف، أي: حملنا ذرياتِ جنسِهم. وهو كما ترى.

وقيل: ضميرُ «لهم» لأهل مكَّة، وضميرُ «ذريتهم» للقرون الماضيةِ الذين هم منهم، وحُكي ذلك عن عليِّ بن سليمان، وليس بشيءٍ.

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٢٤٤.

(٢) في التفسير الكبير ٢٦/ ٧٩.

وجوَّز الإمام كونَ الضميرَين للعباد في قوله تعالى: (يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ) ولا يكون المرادُ في كلٍّ أشخاصاً معيَّنين، بل ذلك على نحو: هؤلاء القومُ هم قتلوا أنفسَهم، على معنى: قتل بعضُهم بعضاً، فالمعنى: آيةٌ لكلٍّ بعضٍ منهم أنَّا حملنا ذريةَ كلٍّ بعضٍ منهم، أو: ذرِّيةَ بعضٍ منهم. وفيه من البُعد ما فيه.

ورجِّح تفسيرُ «ما» بالإبل ونحوِها من الأنعام دون السُّفنِ بأنَّ المتبادرَ من الخلق الإنشاءُ والاختراع، فيبعد أن يتعلَّقَ بما هو مصنوعُ العباد. وتُعقِّب بأنَّ أفعالَ العبادِ مخلوقةٌ لله تعالى عند أهلِ الحقّ، وتبادُرُ الإنشاءِ ممنوع، وعليه يكون في الآية ردٌّ على المعتزلة، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦] على تقدير كونِ «ما» موصولة.

و«من» تحتمل أن تكونَ للبيان، وأن تكونَ للتبعيض. وجوِّز زيادتُها على نظر الأخفشِ ورأيه. والظاهرُ أنَّ ضميرَ «لهم» الثانيَ عائدٌ على ما عاد عليه ضميرُ الأوَّل، وجوِّز عودُه على الذرِّية، وجوِّز أيضاً عودُ ضميرِ «مثله» على معلومٍ غيرِ مذكور، تقديرُه: مِن مثل ما ذكرنا من الملخوقاتِ في قوله سبحانه: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَزۡوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ﴾ [يس:٣٦] وهو أبعدُ من العَيُّوق[1].

وأيّاً ما كان، فلا يخفَى مناسبةُ هذه الآيةِ لقوله تعالى: (وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ) وإنَّما لم يؤتَ بها على أُسلوب أَخواتها بأن يقال: وآيةٌ لهم الفلكُ حملنا ذريَّتَهم فيه، كما قال سبحانه: (وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلۡأَرۡضُ ٱلۡمَيۡتَةُ أَحۡيَيۡنَٰهَا)، (وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ) لأنَّه ليس الفلكُ نفسُه عجباً، وإنَّما حملُهم فيه هو العجب.

وقرأ نافعٌ، وابنُ عامر، والأعمش، وزيدُ بن عليّ، وأبانُ بن عثمان: «ذُرِّيَّاتِهم» بالجمع، وكَسَرَ زيدٌ وأبانُ الذالَ[2].

---

(١) نجم أحمر مضيء في طرف المجرة الأيمن. القاموس (عوق).

(٢) البحر ٧/ ٣٣٨، وقراءة نافع وابن عامر في التيسير ص ١٨٤، والنشر ٢/ ٢٧٣، وقراءة أبان في القراءات الشاذة ص ١٢٥.

﴿وَإِن نَّشَأْ﴾ إغراقَهم ﴿نُغْرِقْهُمْ﴾ في الماءِ مع ما حملناهم فيه من الفُلكِ وما يركبون من السُّفن والزَّوارق. فالكلامُ من تمام ما تقدَّم، فإنْ كان المرادُ بما هناك السفنَ والزوارق، فالأمرُ ظاهر، وإنْ كان المرادُ بها الإبلَ ونحوَها، كان الكلامُ من تمام صدرِ الآية، أي: نُغرقهم مع ما حملناهم فيه من الفُلك، وكان حديثُ خلقِ الإبل ونحوِها في البين استطراداً للتماثل، ولِمَا في ذلك من نوعِ بُعدٍ قيل: إنَّ قولَه سبحانه: (وَإِن نَّشَأْ) إلخ يرجِّح حملَ «الفلك» على الجنس، و«ما» على السفن والزوارقِ الموجودةِ بين بني آدمَ إلى يومِ القيامة.

وفي تعليق الإغراق بمحض المشيئةِ إشعارٌ بأنَّه قد تكامل ما يستدعي إهلاكَهم من معاصيهم، ولم يبقَ إلَّا تعلُّق مشيئتِه تعالى به. وقيل: إنَّ في ذلك إشارةً إلى الردِّ على مَن يتوهَّم أنَّ حملَ الفلكِ الذريةَ من غير أن يغرقَ أمرٌ تقتضيه الطبيعة، ويستدعيه امتناعُ الخلاء.

وقرأ الحسن: «نُغرِّقهم» بالتشديد[1].

﴿فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ﴾ أي: فلا مغيثَ لهم يحفظُهم من الغرق. وتفسيرُ الصريخِ بالمغيث مرويٌّ عن مجاهدٍ وقتادة، ويكون بمعنى الصَّارخ، وهو المستغيث، ولا يراد هنا، ويكونُ مصدراً كالصُّراخ، ويتجوَّز به عن الإغاثة؛ لأنَّ المستغيث ينادي مَن يستغيث به، فيصرخ له ويقول: جاءك العونُ والنصر، قال المبرِّد في أوَّل «الكامل»: قال سلَامةُ بن جَندَل:

كنَّا إذا ما أتانا صارخٌ فَزِعٌ كان الصُّراخُ له قَرْعَ المطانيبِ[2]

يقول: إذا أتانا مستغيثٌ كانت إغاثتُه الجدَّ في نُصرته. وجوِّز إرادتُه هنا، أي: فلا إغاثةَ لهم.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٥، والبحر ٧/ ٣٣٩.

(٢) الكامل ١/ ٣، والديوان ص ١٢٥ وفيهما: قرع الظنابيب. وجاء في هامش الأصل عند كلمة المطانيب: لعله جمع مطناب: الجيش العظيم. اهـ منه.
قال المبرد: يقال: قرع لذلك الأمر ظنبوبه: إذا جدَّ فيه ولم يفتر، والظنبوب: مقدم عظم الساق.

﴿وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ ۝٤٣﴾ أي: ينجون من الموت به بعدَ وقوعِه ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَـٰعًا﴾ استثناءٌ مفرَّغ من أعمِّ العللِ الشاملةِ للباعث المتقدِّم والغايةِ المتأخِّرة، أي: لا يغاثون ولا يُنقذون لشيءٍ من الأشياء، إلَّا لرحمة عظيمةٍ من قِبَلنا داعيةٍ إلى الإغاثة والإنقاذ، وتمتيعٍ بالحياة مترتِّبٍ عليهما. ويجوز أن يرادَ بالرحمة ما يقارن التمتيعَ بالحياة الدُّنيوية، فيكون كلاهما غايةً للإغاثة والإنقاذ، أي: لنوعٍ من الرَّحمة وتمتيع، وإلى كونه استثناءً مفرَّغاً ممَّا يكون مفعولاً لأجله ذهب الزجَّاجُ[1] والكِسائي.

والاستثناءُ على ما يقتضيه الظاهرُ متصل. وقيل: الاستثناءُ منقطعٌ، على معنى: ولكن رحمةٌ منَّا ومتاعٌ يكونان سبباً لنجاتهم. وليس بذاك.

وجوِّز أن يكونَ النصبُ بتقدير الباء، أي: إلَّا برحمةٍ ومتاع، والجارُّ متعلِّق بـ: «يُنقَذُون»، ولمَّا حُذف انتصب مجرورُه بنزع الخافض.

وقيل: هو على المصدرية لفعلٍ محذوف، أي: إلَّا أن نرحمَهم رحمةً ونمتِّعَهم تمتيعاً. ولا يخفَى حالُه، وكذا حالُ ما قبلَه.

﴿إِلَىٰ حِينٍ ۝٤٤﴾ أي: إلى زمانٍ قدِّر فيه ـ حسبما تقتضيه الحِكمة ـ آجالُهم، ومن هنا أخذ أبو الطيِّب قولَه:

ولم أسلَمْ لكي أبقَى ولكن سَلِمتُ من الحِمَام إلى الحِمَامِ[2]

والظاهرُ أنَّ المحدَّث عنه مَن يشاء اللهُ تعالى إغراقَهم. وقال ابنُ عطية[3]: إنَّ «فلا صريخ لهم» إلخ استئنافُ إخبار عن المسافرين في البحر، ناجين كانوا أو مُغرَقين، أي: لا نجاةَ لهم إلَّا برحمة اللهِ تعالى، وليس مربوطاً بالمغرَقين، وقد يصحُّ ربطُه به، والأوَّل أحسن، فتأمَّله. اهـ. وقد تأمَّلناه فوجدناه لا حُسنَ فيه، فضلاً عن أن يكونَ أحسن. والفاءُ ظاهرةٌ في تعلُّق ما بعدَها بما قبلها.

---

(١) في معاني القرآن ٤/ ٢٨٩.
(٢) الديوان ٤/ ٢٧٩. وصدره فيه: وإن أسلم فما أبقى ولكن.
(٣) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٥٥.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ﴾ إلخ بيانٌ لإعراضهم عن الآياتِ التنزيلية، بعد بيانِ إعراضهم عن الآيات الآفاقيةِ التي كانوا يشاهدونها وعدمِ تأمُّلهم فيها، أي: إذا قيل لأهل مكةَ بطريق الإنذار بما نزل من الآياتِ أو بغيره: ﴿اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾ قال قتادةُ ومقاتل: أي: عذابَ الأممِ التي قبلكم. والمرادُ: اتقوا مثلَ عذابِهم ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ أي: عذابَ الآخرة.

وقال مجاهدٌ ـ في رواية ـ عكسَ ذلك. وجاء عنه في روايةٍ أخرى: «ما بين أيديهم»: ما تقدَّم من ذنوبهم، و«ما خلفَهم»: ما يأتي منها. وعن الحسن مِثلُه.

وقيل: «ما بين أيديهم»: نوازلُ السماء، و«ما خلفهم» نوائبُ الأرض.

وقيل: «ما بين أيديهم»: المكارهُ من حيث يحتسبون، و«ما خلفهم»: المكارهُ من حيث لا يحتسبون.

وحاصلُ الأمرِ على ما قيل: اتَّقوا العذاب، أو: اتَّقوا ما يترتَّب العذابُ عليه.

﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ حالٌ من واو «اتَّقوا»، أو غايةٌ له، أي: راجين أن تُرحَموا، أو: كي تُرحموا. وفسِّرت الرحمةُ بالإنجاءِ من العذاب.

وجواب «إذا» محذوف، ثقةً بانفهامه من قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤٦﴾﴾ انفهاماً بيِّناً، أمَّا إذا كان الإنذارُ بالآية الكريمة، فبعبارة النصّ، وأمَّا إذا كان بغيرها، فبدَلالته؛ لأنَّهم حين أعرضوا عن آيات ربِّهم، فلأَن يُعرضوا عن غيرها بطريق الأولى، كأنه قيل: وإذا قيل لهم: اتَّقوا العذابَ، أو: اتَّقوا ما يوجبه، أعرضوا؛ لأنَّهم اعتادوه وتمرَّنوا عليه. و«ما» نافية، وصيغةُ المضارعِ للدَّلالة على الاستمرار التجدُّدي، و«مِن» الأُولى مزيدةٌ لتأكيد العموم، والثانيةُ تبعيضيةٌ متعلِّقة بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «آية».

وإضافةُ الآياتِ إلى اسم الربِّ المضافِ إلى ضميرهم لتفخيم شأنِها، المستتبعِ لتهويل ما اجترؤوا عليه في حقِّها. والمرادُ بها إمَّا هذه الآياتُ الناطقةُ بما فصِّل من بدائع صنعِ اللهِ تعالى وسوابغِ آلائه تعالى، الموجبةِ للإقبال عليها والإيمان، وإيتاؤها نزولُ الوحي بها، أي: ما نزل الوحيُ بآيةٍ من الآيات الناطقةِ بذلك إلَّا كانوا عنها مُعرِضين على وجه التكذيبِ والاستهزاء.

وإمَّا ما يعمُّها والآياتِ التكوينيةَ الشاملةَ للمعجزات وتعاجيبِ المصنوعات، التي من جُملتها الآياتُ الثلاثُ المعدودةُ آنفاً، وإيتاؤها ظهورُها لهم، أي: ما ظهرت لهم آيةٌ من الآيات التي من جُملتها ما ذُكر من شؤونه تعالى الشاهدةِ بوحدانيته سبحانه، وتفرُّدِه تعالى بالألُوهية «إلَّا كانوا عنها معرضين» تاركين للنَّظر الصحيحِ فيها المؤدِّي إلى الإيمان به عزَّ وجلَّ.

وفي الكلام إشارةٌ إلى استمرارهم على الإعراض حسَبَ استمرارِ إتيانِ الآيات. و«عن» متعلِّقة بـ «معرضين»، قدِّمت عليه للحصر الادِّعائي، مبالغةً في تقبيح حالِهم. وقيل: للحصر الإضافي، أي: معرضين عنها، لا عمَّا هم عليه من الكفر. وقيل: لرعاية الفواصل.

والجملةُ في حيِّز النصبِ على أنَّها حالٌ من مفعول «تأتي»، أو من فاعله المتخصِّصِ بالوصف؛ لاشتمالها على ضمير كلٍّ منهما. والاستثناءُ مفرَّغ من أعمِّ الأحوال، أي: ما تأتيهم آيةٌ من آيات ربِّهم في حالٍ من أَحوالهم إلَّا حالَ إعراضهم عنها، أو: ما تأتيهم آيةٌ منها في حالٍ من أحوالها إلَّا حالَ إعراضِهم عنها.

وجملة «وما تأتيهم» إلخ ـ على ما يُشعر به كلامُ «الكشَّاف»[1] ـ تذييلٌ يؤكِّد ما سبق من حديث الإعراض، وإلى كونه تذييلاً ذهب الخَفاجيّ[2]، ثم قال: فتكون معترضة، أو حالاً مسوقةً لتأكيد ما قبلها؛ لشمولها لما تضمَّنه مع زيادة إفادةِ التعليلِ الدالِّ على الجواب المقدَّر المعلَّل به، فليس من حقِّها الفصلُ؛ لأنَّها مستأنفةٌ كما توهِّم، فتأمَّل.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ أي: أعطاكم سبحانه بطريق التفضُّل والإنعام من أنواع الأموال. وعبَّر بذلك تحقيقاً للحقِّ وترغيباً في الإنفاق، على منهاج قولِه تعالى: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص:٧٧] وتنبيهاً على عِظَم جنايتِهم في ترك الامتثالِ بالأمر، وكذلك الإتيانُ بـ «من» التبعيضية.

(١) ٣/ ٣٢٥.
(٢) في حاشيته ٧/ ٢٤٥.

والكلامُ ـ على ما قيل ـ لذمِّهم على ترك الشفقةِ على خلق اللهِ تعالى إثرَ ذمِّهم على ترك تعظيمِه عزَّ وجلَّ بترك التقوى، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّهم أخلُّوا بجميع التكاليف؛ لأنَّها كلَّها ترجع إلى أمرين: التعظيمِ لله تعالى، والشفقةِ على خلقه سبحانه.

وقيل: هو للإشارة إلى عدم مبالاتِهم بنصح الناصحِ وإرشاده إيَّاهم إلى ما يدفع البلاءَ عنهم، نظير قولِه تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا﴾ إلخ. والمعنى عليه: إذا قيل لهم بطريق النصيحةِ والإرشاد إلى ما فيه نفعُهم: أَنفقوا بعضَ ما آتاكم اللهُ من فضلِه على المحتاجين، فإنَّ ذلك ممَّا يردُّ البلاءَ ويدفع المكاره، ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾ والأوَّلُ أظهر.

والظاهرُ أنَّ «الذين كفروا» هم الذين قيل لهم: أنفِقوا، وعدل عن ضميرهم إلى الظَّاهر إيماءً إلى علَّة القولِ المذكور.

وفي كون القولِ للذين آمنوا إيماءٌ إلى أنَّهم القائلون، قيل: لمَّا أسلم حواشي الكفارِ من أقربائهم ومواليهم من المستضعفين، قطعوا عنهم ما كانوا يواسونهم به، وكان ذلك بمكَّةَ قبل نزول آياتِ القتال، فندبهم المؤمنون إلى صِلَة حواشيهم، فقالوا: «أنطعم..» إلخ.

وقيل: شحَّت قريشٌ بسبب أزمةٍ على المساكين من مؤمنٍ وغيرِه، فندبهم النبيُّ ﷺ إلى النفقةِ عليهم، فقالوا هذا القول.

وقيل: قال فقراءُ المؤمنين: أَعطونا ما زعمتم من أموالِكم أنَّها لله تعالى. فحَرَموا وقالوا ذلك. ورُوي هذا عن مقاتل.

وقال ابنُ عباس: كان بمكةَ زنادقةٌ إذا أُمروا بالصَّدقة قالوا: لا والله، أَيُفقره اللهُ تعالى ونُطعمه نحن؟ وكانوا يسمعون المؤمنين يعلِّقون الأفعالَ بمشيئة اللهِ تعالى، يقولون: لو شاء اللهُ تعالى لأغنى فلاناً، ولو شاء لأعزَّه، ولو شاء سبحانه لَكان كذا، فأخرجوا هذا الجوابَ مُخرجَ الاستهزاءِ بالمؤمنين وبما كانوا يقولون.

وقال القشيريُّ أيضاً: إنَّ الآيةَ نزلت في قومٍ من الزَّنادقة لا يؤمنون بالصَّانع، وأنكروا وجودَه، فقولُهم: «لو يشاءُ الله»، من باب الاستهزاءِ بالمسلمين. وجوَّز أن

يكونَ مبنيّاً على اعتقاد المخاطَبين، ويُفهم من هذا أنَّ الزِّنديقَ مَن ينكر الصانع. وقد حقَّق الأمرَ فيه على الوجه الأكملِ ابنُ الكمالِ في رسالةٍ مستقلَّة، فارجع إليها إن أردتَ ذلك.

وعن الحسن وأبي خالدٍ أنَّ الآيةَ نزلت في اليهود، أُمروا بالإنفاق على الفقراءِ فقالوا ذلك.

وظاهرُ ما تقدَّم يقتضي أنَّها في كفَّار مكَّة، أُمروا بالإنفاق ممَّا رزقهم اللهُ تعالى، وهو عامٌّ في الإطعام وغيرِه، فأجابوا بنفي الإطعامِ الذي لم يزالوا يفتخرون به، دلالةً على نفي غيرِه بالطريق الأولى؛ ولذا لم يقل: أَنُنفق.

وقيل: لم يقل ذلك؛ لأنَّ الإطعام هو المرادُ من الإنفاق، أو لأنَّ «نطعم» بمعنى نُعطي. وليس بذاك.

و«أَطْعَمَه» جوابُ «لو» وورودُ الموجَب جواباً بغير لامٍ فصيحٌ، ومنه: ﴿أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم﴾ [الأعراف: ١٠٠]، ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: ٧٠] نعم الأكثرُ مجيئُه باللام.

والظاهرُ أنَّ قولَه تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٤٧﴾ من تتمَّة قولِ الذين كفروا للذين آمنوا، أي: ما أنتم إلَّا في ضلالٍ ظاهرٍ حيث طلبتم منَّا ما يخالف مشيئةَ اللهِ عزَّ وجلَّ. ولَعمري إنَّ الإناءَ ينضح بما فيه، فإنَّ جوابَهم يدلُّ على غاية ضلالِهم وفَرطِ جهلِهم، حيث لم يعلموا أنَّه تعالى يُطعم بأسباب، منها حثُّ الأغنياءِ على إطعام الفقراءِ وتوفيقُهم سبحانه له.

ويجوز أن يكونَ جواباً من جهته تعالى، زَجَر به الكفرةَ وجهلَهم به، أو حكايةً لجواب المؤمنين لهم، فيكون على الوجهين استئنافاً بيانيّاً، جواباً لِمَا عسى أن يقال: ما قال اللهُ تعالى؟ أو: ما قال المؤمنون في جوابهم؟

وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ﴾ عطفٌ على الشرطية السابقة، مفيدٌ لإنكارهم البعثَ الذي هو مبدأُ كلِّ قبيح، والنبيُّ ﷺ لم يزل يَعِدهم بذلك، وممَّا يستحضر في

أذهانهم ما تقدَّم من الأوامر؛ فلذا أَتوا بالإشارة إلى القريب في قولهم: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ﴾ يعنون وعدَ البعث.

وجوِّز أن يكونَ ذلك من باب الاستهزاءِ، وأرادوا: متى يكونُ ذلك ويتحقَّق في الخارج ﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝٤٨﴾ فيما تقولون وتَعِدون، فأَخبِرونا بذلك.

والخطابُ لرسول اللهِ ﷺ والمؤمنين؛ لِمَا أنَّهم أيضاً كانوا يتلون عليهم الآياتِ الدالَّةَ عليه والآمرةَ بالإيمان به، وكأنَّه لم يعتبر كونه شرّاً لهم؛ ولذا عبَّروا بالوعد دونَ الوعيد. وقيل: إنَّ ذاك لأنَّهم زعموا أنَّ لهم الحسنى عند اللهِ تعالى إن تحقَّق البعث، بناءً على أنَّ الآيةَ في غير المعطِّلة.

﴿مَا يَنظُرُونَ﴾ جوابٌ من جهته تعالى، أي: ما ينتظرون ﴿إِلَّا صَيۡحَةٗ﴾ عظيمةً ﴿وَٰحِدَةٗ﴾ وهي النفخةُ الأولى في الصُّور التي يموت بها أهلُ الأرض. وعبَّر بالانتظار نظراً إلى ظاهر قولِهم: «متى هذا الوعد» أو لأنَّ الصيحة لمَّا كانت لا بدَّ من وقوعها، جُعلوا كأنَّهم منتظروها.

﴿تَأۡخُذُهُمۡ﴾ تَقهرُهم وتستولي عليهم، فيهلكون ﴿وَهُمۡ يَخِصِّمُونَ ۝٤٩﴾ أي: يتخاصمون ويتنازعونَ في معاملاتهم ومتاجِرهم، لا يخطر ببالهم شيءٌ من مخايلها، كقوله تعالى: ﴿أَوۡ تَأۡتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةٗ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾[1] [يوسف:١٠٧] فلا يغترُّوا بعدم ظهورِ علائمها حسبما يريدون، ولا يزعمون أنَّها لا تأتي.

وأخرج ابن جَريرٍ وابنُ أبي حاتمٍ عن ابن عمرَ[2] قال: لَيُنفخنَّ في الصُّور والناسُ في طُرُقهم وأسواقِهم ومجالِسهم، حتى إنَّ الثوبَ ليكونُ بين الرَّجلين يتساومان، فما يرسله أحدُهما من يده حتى ينفخَ في الصُّور، فيصعق به، وهي التي قال اللهُ تعالى: (مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ) إلخ.

وأخرج الشيخانِ[3] وغيرُهما عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «لَتقومنَّ

---

(١) في الأصل و(م): فأخذتهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون. ولا توجد آية بهذا اللفظ.
(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: ابن عمرو، كما في تفسير ابن جرير ١٩/٤٥١.
(٣) صحيح البخاري (٦٥٠٦)، وصحيح مسلم (٢٩٥٤) بنحوه.

الساعةُ وقد نشر الرجلان ثوبَهما بينهما، فلا يتبايعانهِ ولا يطويانه، ولتقومنَّ الساعةُ والرجلُ يَليط حوضَه، فلا يَسْقي منه، ولتقومنَّ الساعةُ وقد انصرف الرجلُ بلبن نعجتِه، فلا يَطْعَمُه، ولتقومنَّ الساعةُ وقد رفع أَكْلَتَه إلى فمه، فلا يَطْعَمُها».

وأصلُ «يَخِصِّمون»: يختصمون، وبه قرأ أُبيّ[1]، فسكِّنت التاءُ وأُدغمت في الصاد بعد قلبِها صاداً، ثم كُسرت الخاءُ لالتقاء الساكنَين، وجوِّز أن يكونَ الكسرُ لإتباع حركةِ الصادِ الثانية، والساكنُ لا يضرُّ حاجزاً.

وقرأ الحِرْميَّان وأبو عَمرٍو والأعرجُ وشبلٌ وابنُ قسطنطين[2] بإدغام التاءِ في الصاد ونقلِ حركتِها ـ وهي الفتحة ـ إلى الخاء. وأبو عَمرٍو ـ أيضاً ـ وقالون ـ بخُلف ـ باختلاس حركةِ الخاءِ وتشديدِ الصاد. وعنهما إسكانُ الخاءِ وتخفيفُ الصاد، من: خَصَمه: إذا جادله، والمفعولُ ـ عليها ـ محذوف، أي: يَخصم بعضُهم بعضاً، وقيل: يخصمون مجادلتَهم عن أنفسهم. وبعضُهم يكسر ياءَ المضارعةِ إتباعاً لكسرة الخاءِ وشدِّ الصاد[3]. وكسرُ ياءِ المضارعةِ لغةٌ حكاها سيبويه عن الخليلِ في مواضع[4].

وعن نافعٍ أنَّه قرأ بفتح الياءِ وسكونِ الخاءِ وتشديدِ الصَّاد المكسورة[5]، وفيها الجمعُ بين الساكنَين على حدِّه المعروف، وكأنَّه يجوز الجمع بينهما إذا كان الثاني مدغماً، كان الأوَّلُ حرفَ مدٍّ أيضاً أم لا. وهذا ما اخترناه في نقل القراءاتِ تبعاً لبعض الأجِلَّة، والرواةُ في ذلك مختلفون.

﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً﴾ في شيءٍ من أمورهم إذا كانوا فيما بين أهليهم. ونصب «توصية» على أنَّه مفعولٌ به لـ «يستطيعون»، وجوِّز أن يكونَ مفعولاً مطلقاً لمقدَّر.

---

(١) البحر ٧/ ٣٤٠.

(٢) هو الإمام أبو إسحاق إسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين المخزومي المكي، شيخ القراء بمكة في زمانه، وآخر من قرأ على ابن كثير وفاة. مات سنة (١٧٠، أو ١٩٠هـ). معرفة القراء الكبار ١/ ٢٩٠.

(٣) البحر ٧/ ٣٤٠-٣٤١. وانظر التيسير ص ١٨٤، والنشر ٢/ ٣٥٤.

(٤) انظر الكتاب ٤/ ١١٠-١١٣.

(٥) التيسير ص١٨٤، والنشر ٢/ ٣٥٤.

﴿وَلَآ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمۡ يَرۡجِعُونَ ۝٥٠﴾ إذا كانوا في خارج أبوابِهم، بل تَبغتهم الصيحةُ فيموتون حيثما كانوا، ويرجعون إلى الله عزَّ وجلَّ لا إلى غيرِه سبحانه.

وقرأ ابنُ محيصن: «يُرْجَعون» بالبناءِ للمفعول[1]، والضمائرُ للقائلين: «متى هذا الوعد» لا من حيث أعيانُهم، أعني أهلَ مكَّة الذين كانوا وقتَ النزول، بل لمنكري البعثِ مطلقاً.

﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ هي النفخةُ الثانية، بينها وبين الأُولى أربعون، أي: ينفخ فيه، وصيغةُ الماضي للدَّلالة على تحقُّق الوقوع.

وقرأ الأعرج: «الصُّوَر» بفتح الواو[2]، وقد مرَّ الكلامُ في ذلك.

﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ﴾ أي: القبور، جمعُ: جدث، بفتحتين. وقُرئ بالفاء بدلَ الثاء[3]، والمعنى واحد.

﴿إِلَىٰ رَبِّهِمۡ﴾ مالكِ أمرهم ﴿يَنسِلُونَ ۝٥١﴾ يُسرَعون بطريق الإجبار؛ لقوله تعالى: «لدينا محضرون» قيل: وذِكرُ الربِّ للإشارة إلى إسراعهم بعد الإساءةِ إلى مَن أحسن إليهم حين اضطرُّوا إليه. ولا منافاةَ بين هذه الآيةِ وقولِه تعالى: ﴿فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] لجواز اجتماعِ القيامِ والنظرِ والمشي، أو لتقارب زمانِ القيامِ ناظرين، وزمانِ الإسراع في المشي.

وقرأ ابنُ أبي إسحاقَ وأبو عَمرٍو ـ بخلافٍ عنه ـ بضمِّ السين[4].

﴿قَالُواْ﴾ أي: في ابتداء بعثِهم من القبور ﴿يَٰوَيۡلَنَا﴾ أي: هلاكَنا، احضُر فهذا أَوانُك. وقيل: أي: يا قومَنا انظروا ويلَنا وتعجَّبوا منه، وعلى حذف المنادى قيل: «وَي» كلمةُ تعجُّب، و«لنا» بيان. ونُسب للكوفيين، وليس بشيءٍ.

---

(١) البحر ٧/ ٣٤١.
(٢) البحر ٧/ ٣٤١.
(٣) البحر ٧/ ٣٤١.
(٤) البحر ٧/ ٣٤١، ونسبها في القراءات الشاذة ص ١٢٥ لابن أبي إسحاق.

وقرأ ابنُ أبي ليلى: «يا وَيلتَنا» بتاءِ التأنيث[١]. وعنه أيضاً: «يا وَيلتَى» بتاءٍ بعدها ألفٌ بدلٌ من ياء الإِضافة[٢]، والمرادُ أنَّ كلَّ واحدٍ منهم يقول: يا ويلتَى.

﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَاۜ﴾ أي: رُقادِنا، على أنَّه مصدرٌ ميميّ، أو: محلِّ رقادِنا، على أنَّه اسمُ مكان، ويراد بالمفرَد الجمع، أي: مراقِدنا. وفيه تشبيهُ الموتِ بالرُّقاد من حيث عدمُ ظهورِ الفعل، والاستراحةُ من الأفعال الاختيارية.

ويجوز أن يكونَ المرقدُ على حقيقته، والقومُ لاختلاط عقولِهم ظنُّوا أنَّهم كانوا نياماً، ولم يكن لهم إدراكٌ لعذاب القبرِ لذلك، فاستفهموا عن مُوقِظهم.

وقيل: سمَّوا ذلك مرقداً مع علمِهم بما كانوا يقاسون فيه من العذاب؛ لِعِظَم ما شاهدوه، فكأنَّ ذلك مرقدٌ بالنِّسبة إليه، فقد رُوي أنَّهم إذا عاينوا جهنَّمَ وما فيها من ألوان العذاب، يَرَون ما كانوا فيه مثلَ النومِ في جنبها، فيقولون ذلك.

وأخرج الفريابيّ، وعبد بن حُمَيد، وابن جَرير، وابنُ المنذر، وابنُ أبي حاتمٍ عن أُبَيّ بن كعب أنَّه قال: ينامون قبل البعثِ نومة[٣].

وأخرج هؤلاء ما عدا ابنَ جَريرٍ عن مجاهدٍ قال: للكفَّار هجعةٌ يجدون فيها طعمَ النومِ قبل يومِ القيامة، فإذا صيحَ بأهل القبورِ يقولون: «يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا»[٤].

ورُوي عن ابن عباسٍ أنَّ اللهَ تعالى يرفع عنهم العذابَ بين النفختين، فيَرقدون، فإذا بُعثوا بالنفخة الثانيةِ وشاهدوا الأهوال، قالوا ذلك.

وفي «البحر»[٥] أنَّ هذا غيرُ صحيحِ الإسناد، واختار أنَّ المرقدَ استعارةٌ عن مضجع الموت.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٥، والبحر ٧/ ٣٤١.

(٢) البحر ٧/ ٣٤١.

(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٦٦، وهو في تفسير الطبري ١٩/ ٤٥٦.

(٤) الدر المنثور ٥/ ٢٦٦.

(٥) ٧/ ٣٤١.

وقرأ أميرُ المؤمنين عليٌّ وابنُ عباسٍ والضحَّاك وأبو نَهِيك: «مِن بَعْثِنا» بـ «مِن» الجارَّة والمصدرِ المجرور[(١)]، وهو متعلِّق بويل، أو بمحذوفٍ وقع حالاً منه. ونحوُه في الخبر:

ويلي عليكَ وويلي منك يا رَجُلُ[(٢)]

و«مِن» الثانيةُ متعلِّقة ببعث.

وعن ابن مسعودٍ أنَّه قرأ: «مَن أَهبَّنا» بـ «مَن» الاستفهامية، وأَهبَّ بالهمز، مِن هبَّ من نومه: إذا انتبه، وأَهببتُه أنا، أي: أنبهتُه.

وعن أُبَيٍّ أنه قرأ: «هبَّنا» بلا همز.

قال ابن جِنِّي[(٣)]: وقراءةُ ابنِ مسعودٍ أَقْيَسُ، فهبَّني بمعنى: أيقظني، لم أرَ لها أصلاً، ولا مرَّ بنا في اللغة مهبوبٌ بمعنى موقَظ[(٤)]، اللهم إلَّا أن يكونَ حرفُ الجرِّ محذوفاً، أي: هبَّ بنا، أي: أيقظنا، ثم حُذف وأُوصل الفعل، وليس المعنى على: مَن هبَّ فهببنا معه، وإنَّما معناه: من أيقظنا.

وقال البيضاوي[(٥)]: «هبَّنا» بدون الهمزِ بمعنى «أَهبَّنا» بالهمز.

وقُرِىء: «مِن هَبِّنا» بـ «مِن» الجارَّةِ والمصدرِ[(٦)]، من: هَبَّ يَهُبُّ.

﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ جملةٌ من مبتدأ وخبر ﴿وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾﴾ عطفٌ على ما في حيِّز «ما». وعطفُه على الجملةِ الاسمية، أو جعلُه حالاً بتقدير قد أو بدونه، خلافُ الظاهر. و«ما» موصولةٌ محذوفةُ العائد، أي: هذا الذي وعده الرحمنُ

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٥، والمحتسب ٢/٢١٣، والبحر ٧/ ٣٤١، والكلام منه.

(٢) قائله الأعشى الكبير وهو في ديوانه ص ١٠٧، وصدره: قالت هريرة لما جئت زائرها.

(٣) في المحتسب ٢/ ٢١٤، والقراءتان فيه.

(٤) بعدها في المحتسب: وهي - مع حسن الظن بأُبي - مقبولة، وقد أثبتها أبو حاتم أيضاً، اللهم إلا . . . .

(٥) في تفسيره ٤/ ١٨٩.

(٦) الكشاف ٣/ ٣٢٦.

والذي صَدَقَه المرسَلون، أي: صَدَقَ فيه، من قولهم: صَدَقْتُ زيداً الحديثَ، أي: صَدَقْتُه فيه، ومنه قولُهم: صَدَقني سِنُّ بَكرِه[1]. أو مصدرية، أي: هذا وعدُ الرحمنِ وصِدقُ المرسلين، على تسمية الموعودِ والمصدوقِ فيه بالوعد والصِّدق.

وهو ـ على ما قيل ـ جوابٌ من جهته عزَّ وجلَّ، وعلى ما قال الفرَّاءُ[2]: من قِبَل الملائكة، وعلى ما قال قتادةُ ومجاهدٌ: من قِبَل المؤمنين.

وكان الظاهرُ أن يجابوا بالفاعل؛ لأنَّه الذي سألوا عنه، بأن يقال: الرحمن، أو: اللهُ بعثكم، لكن عدل عنه إلى ما ذكر؛ تذكيراً لكفرهم، وتقريعاً لهم عليه، مع تضمُّنه الإشارةَ إلى الفاعل.

وذكر غيرُ واحدٍ أنَّه من الأُسلوب الحكيم، على أنَّ المعنى: لا تسألوا عن الباعث؛ فإنَّ هذا البعثَ ليس كبعثِ النائم، وإنَّ ذلك ليس ممَّا يُهمُّكم الآن، وإنَّما الذي يهمُّكم أن تسألوا: ما هذا البعثُ ذو الأهوالِ والأفزاع؟ وفيه مِن تقريعهم ما فيه.

وزعم الطيبيُّ أنَّ ذِكرَ الفاعلِ ليس بكافٍ في الجواب؛ لأنَّ قولَهم: «من بعثنا من مرقدنا» حكايةٌ عن قولهم ذلك عند البعثِ بعد ما سبق من قولهم: «متى هذا الوعد إن كنتم صادقين» فلا بدَّ في الجواب من قولٍ مضمَّن معنيين، فكان مقتضى الظاهرِ أن يقال: بَعَثَكم الرحمنُ الذي وعدكم البعثَ وأنبأكم به الرُّسل، لكن عدل إلى ما يُشعر بتكذيبهم ليكونَ أَهْوَلَ، وفي التقريع أَدْخَلَ. وهو واردٌ على الأُسلوب الحكيم، وفي دعوى عدمِ كفايةِ ذكر الفاعلِ في الجواب نظر.

وفي إيثار اسمِ «الرحمن»، قيل: إشارةٌ إلى زيادة التقريع، من حيث إنَّ الوعدَ بالبعث من آثار الرَّحمة، وهم لم يُلقوا له بالاً ولم يلتفتوا إليه، وكذَّبوا به ولم يستعدُّوا لِمَا يقتضيه.

---

(١) يضرب مثلاً للرجل يكذب في الأمر يدل بعض أحواله على الصدق فيه. وأصله أن رجلاً ساوم رجلاً ببعير وسأل عن سنِّه، فأخبره أنه بَكر، فَفَرَّ عنه، فوجده هرماً، فقال: صَدَقني سِنُّ بَكرِه، وكَذَبني هو. جمهرة الأمثال ١/ ٥٧٥.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٣٨٠.

وقيل: آثره المجيبون من المؤمنين لِمَا أنَّ الرحمةَ قد غمرتهم، فهي نصب أعينهم، واختصاصُ رحمةِ الرحمنِ بما يكون في الدنيا ورحمةِ الرحيمِ بما يكون في الأُخرى ممنوع؛ فقد ورد: «يا رحمنَ الدنيا والآخرةِ ورحيمَهما»[(١)].

وقال ابنُ زيد: هذا الجوابُ من قِبَل الكفار، على أنَّهم أجابوا أنفسَهم حيث تذكَّروا ما سمعوه من المرسَلين عليهم السلام، أو أجاب بعضُهم بعضاً، وآثروا اسمَ الرحمنِ طمعاً في أن يرحمَهم، وهيهاتَ هيهات، ليس لكافرٍ نصيبٌ يومئذٍ من رحمته عزَّ وجلَّ.

وجوَّز الزجَّاجُ[(٢)] كونَ «هذا» صفةً لـ «مرقدنا»؛ لتأويله بمشتق، فيصحُّ الوقفُ عليه ـ وقد رُوي عن حفصٍ أنَّه وقف عليه وسكت سكتةً خفيفة[(٣)]، فحكايةُ إجماع القرَّاءِ على الوقف على «مرقدنا» غيرُ تامة ـ و«ما» مبتدأ محذوفُ الخبر، أي: حقٌّ، أو: مبتدأٌ خبرُه محذوف[(٤)]، أي: هو، أو: هذا ما وعد. وفيه ـ كما قيل ـ من البديع صنعةُ التجاذب، وهو أن تكونَ كلمةٌ مُحتمِلةٌ أن تكونَ من السابق وأن تكونَ من اللاحق، ومثلُه ـ كما قال الشيخُ الأكبر قدِّس سرُّه في تفسيره المسمَّى بـ «إيجاز البيانِ في الترجمة عن القرآن»[(٥)]، ومن خطِّه الشريفِ نقلت ـ (ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ) الآيةَ، بعد قوله تعالى: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:١٤٥] وقولُه تعالى: ﴿فِيهِ هُدًى﴾ بعد ﴿لَا رَيْبَ﴾ [البقرة:٢] فلْيُحفَظ.

﴿إِن كَانَتْ﴾ أي: ما كانت الفِعلةُ أو النفخةُ التي حُكيت آنفاً ﴿إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ حصلت من نفخ إسرافيلَ عليه السلام في الصُّور. وقيل: هي قولُ

---

(١) سلف ١/ ٢٣٣.

(٢) في معاني القرآن ٤/ ٢٩١.

(٣) التيسير ص ١٤٢، والنشر ١/ ٢٤٣.

(٤) كذا في الأصل و(م)، ولعله سهو، والصواب: خبر مبتدأ محذوف. انظر البحر ٧/ ٣٤١.

(٥) في هامش الأصل: وهو على أسلوب أهل الظاهر من المفسرين. اهـ منه.

إسرافيلَ[1] عليه السلام: أيتها العظامُ النَّخِرة، والأوصالُ المتقطعة، والشعورُ المتمزِّقة، إنَّ الله يأمركنَّ أن تجتمعنَ لفصل القضاءِ.

وقُرِئ برفع «صيحة»[2]، ومرَّ توجيهُها.

﴿فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ﴾ مجموعٌ ﴿لَّدَيْنَا﴾ عندنا، وفي محلِّ حكمِنا، وانقطاعِ التصرُّف الظاهريِّ من غيرنا ﴿مُحْضَرُونَ ۝﴾ لفصل الحساب، من غير لبثٍ مّا طرفةَ عين، وفيه من تهوين أمرِ البعثِ والحشر، والإيذانِ باستغنائهما عن الأسباب ما لا يخفى.

﴿فَٱلْيَوْمَ﴾ الحاضر، أو المعهود، وهو يومُ القيامةِ الدالُّ نفخُ الصورِ عليه. وانتصب على الظَّرف، والعاملُ فيه قولُه تعالى: ﴿لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ﴾ من النفوس، برَّةً كانت أو فاجرةً ﴿شَيْـًٔا﴾ من الظُّلم، فهو نصبٌ على المصدرية، أو شيئاً من الأشياء، على أنَّه مفعولٌ به على الحذف والإيصال.

﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝﴾ أي: إلَّا جزاءَ ما كنتم تعملونه في الدُّنيا على الاستمرارِ من الكفر والمعاصي، فالكلامُ على حذف المضافِ وإقامةِ المضاف إليه مُقامَه؛ للتنبيه على قوَّة التلازمِ والارتباطِ بينهما، كأنَّهما شيءٌ واحد، أو: إلَّا بما كنتم تعملونه، أي: بمقابلته، أو بسببه.

وقيل: لا تُجزون إلَّا نفسَ ما كنتم تعملونه، بأن يظهرَ بصورة العذاب. وهذا حكايةٌ عمَّا يقال للكافرين حين يرون العذابَ المعدَّ لهم، تحقيقاً للحقِّ وتقريعاً لهم.

واستظهر أبو حيَّانَ[3] أنَّ الخطابَ يعمُّ المؤمنين، بأن يكونَ الكلامُ إخباراً من الله تعالى عمَّا لأهل المحشرِ على العموم، كما يُشير إليه تنكيرُ «نفس». واختاره السكَّاكي[4].

---

(١) في (م): إسرائيل.
(٢) هي قراءة أبي جعفر كما في النشر ٢/ ٣٥٣.
(٣) في البحر ٧/ ٣٤١.
(٤) مفتاح العلوم ص ٢٥٩.

وقيل عليه: يأباه الحصر؛ لأنَّه تعالى يوفي المؤمنين أجورَهم ويَزيدُهم من فضله أضعافاً مضاعفة. ورُدَّ بأنَّ المعنى أنَّ الصالحَ لا يُنقَص ثوابُه، والطالحَ لا يزاد عقابُه؛ لأنَّ الحكمةَ تأبى ما هو على صورة الظُّلم، أمَّا زيادةُ الثوابِ ونقصُ العقابِ فليس كذلك. أو المرادُ بقوله تعالى: (وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ): إنَّكم لا تُجزون إلَّا من جنس عملِكم، إنْ خيراً فخير، وإن شرّاً فشرّ.

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ﴿٥٥﴾﴾ - على تقدير كونِ الخطابِ السابق خاصّاً بالكفرة - من جُملة ما سيقال لهم يومَئذ، زيادةً لحسرتهم وندامِتهم، فإنَّ الإخبارَ بحسن حالِ أعدائهم إثْرَ بيانِ سوءِ حالهم ممَّا يَزيدهم مساءةً على مساءة، وفي حكاية ذلك مزجرةٌ لهؤلاء الكفرةِ عمَّا هم عليه، ومدعاةٌ إلى الاقتداءِ بسيرة المؤمنين. وعلى تقدير كونِه عامّاً، ابتداءُ كلامٍ وإخبارٌ لنا بما يكون في يوم القيامة، إذا صار كلٌّ إلى ما أعدَّ لهم من الثَّواب والعقاب.

والشُّغُل: هو الشأنُ الذي يصدُّ المرءَ ويَشغله عمَّا سواه من شؤونه؛ لكونه أهمَّ عنده من الكلّ، إمَّا لإيجابه كمالَ المسرَّة، أو كمالَ المساءة، والمرادُ هاهنا هو الأوَّل، وتنكيرُه للتعظيم، كأنَّه شُغُلٌ لا يُدرَك كُنهُه.

والمرادُ به ما هم فيه من النعيمِ الذي شغلهم عن كلِّ ما يخطر بالبال. وعن ابن عباسٍ وابن مسعودٍ وقتادة: هو افتضاضُ الأبكار. وهو المرويُّ عن جعفرٍ الصادقِ ﷺ. وفي روايةٍ أُخرى عن ابن عباس: ضربُ الأوتار.

وقيل: السَّماع، ورُوي عن وكيع. وعن ابن كَيسان: التزاور. وقيل: ضيافةُ اللهِ تعالى، وهي يومَ الجمعةِ في الفردوس الأعلى عند كثيب المِسك، وهناك يتجلَّى سبحانه لهم، فيرونه جلَّ شأنُه جميعاً. وعن الحسن: نعيمُ شغلِهم عمَّا فيه أهلُ النارِ من العذاب. وعن الكلبيّ: شغلُهم عن أهاليهم من أهل النَّار، لا يذكرونهم لئلَّا يتنغَّصوا. ولعل التعميمَ أولى.

وليس مرادُ أهلِ هذه الأقوالِ بذلك حصرَ شغلِهم فيما ذكروه فقط، بل بيانَ أنَّه من جملة أشغالهم، وتخصيصُ كلٍّ منهم كلًّا من تلك الأمورِ بالذِّكر محمولٌ على اقتضاء مقامِ البيان إيَّاه. وأُفرد الشغلُ باعتبار أنَّه نعيم، وهو واحدٌ بهذا الاعتبار.

والجارُّ مع مجرورِه متعلِّق بمحذوفٍ وقع خبراً لـ «إنَّ»، و«فاكهون» خبرٌ ثانٍ لها، وجوِّز أن يكونَ هو الخبر، و«في شغل» متعلِّق به، أو حالٌ من ضميره.

والمرادُ بـ «فاكهون» ـ على ما أخرج ابن جَريرٍ[١] وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتمٍ عن ابن عبَّاس ـ فَرِحون.

وأخرجوا عن مجاهدٍ أنَّ المعنى: يتعجَّبون بما هم فيه[٢].

وقال أبو زيد: الفاكه: الطيِّب النفسِ الضَّحوك، ولم يُسمع له فعلٌ من الثلاثيّ.

وقال أبو مسلم: إنَّه مأخوذٌ من الفُكاهة، بالضمِّ، وهي التحدُّث بما يَسُرُّ.

وقيل: التمتُّع والتلذُّذ.

وقيل: «فاكهون» ذوو فاكهة، نحو: لابنٌ وتامر. وظاهرُ صنيعِ أبي حيَّان اختيارُه[٣].

والتعبيرُ عن حالهم هذه بالجملة الاسميةِ قبل تحقُّقها؛ لتنزيل المترقَّبِ المتوقَّعِ منزلةَ الواقع؛ للإيذان بغاية سرعةِ تحقُّقها ووقوعِها، وفيه على تقدير خصوصِ الخطابِ زيادةٌ لمساءة المخاطَبين.

وقرأ الحِرْميَّان وأبو عَمرٍو: «شُغْل» بضمِّ الشينِ وسكونِ الغين[٤]، وهي لغةٌ في شُغُل ـ بضمَّتين ـ للحجازيين كما قال الفرَّاء[٥].

وقرأ مجاهدٌ وأبو السمَّال وابن هُبَيرة ـ فيما نقل عنه ابنُ خالويه ـ بفتحتين[٦]. ويزيدُ النحويُّ وابن هُبيرةَ أيضاً ـ فيما نقل عنه أبو الفضلِ الرازيّ ـ بفتح الشينِ وإسكان الغين. وهما لغتان أيضاً فيه.

---

(١) في تفسيره ١٩/ ٤٦٣.

(٢) تفسير الطبري ١٩/ ٤٦٣، وينظر الدر المنثور٥/ ٢٦٦.

(٣) في البحر ٧/ ٣٤٢.

(٤) التيسير ص ١٨٤، والنشر ٢/ ٢١٦.

(٥) انظر معاني القرآن ٢/ ٣٨٠.

(٦) القراءات الشاذة ص١٢٥، والبحر ٧/ ٣٤٢، والكلام منه، وتحرف هبيرة في المطبوع من كتاب ابن خالويه إلى: هريرة.

وقرأ الحسن، وأبو جعفرٍ، وقتادة، وأبو حَيوَة، ومجاهد، وشَيبة، وأبو رجاءٍ، ويحيى بنُ صبيح، ونافعٌ في رواية: «فَكِهُون»[1] جمع: فَكِه، كحَذِر وحَذِرون، وهو صفةٌ مشبَّهة تدلُّ على المبالغة والثُّبوت.

وقرأ طلحةُ والأعمش: «فاكِهين» بالألف وبالياء نصباً على الحال[2]، و«في شغل» هو الخبر. وقُرئ: «فَكِهين» بغير ألفٍ وبالياء كذلك.

وقُرئ: «فَكُهون» بفتح الفاءِ وضمِّ الكاف[3]. وفَعُل ـ بضمِّ العين ـ من أوزان الصفةِ المشبَّهة، كـ «نَطُسٍ»، وهو الحاذقُ الدقيقُ النظرِ الصادقُ الفراسة.

وقولُه تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾﴾ استئنافٌ مسوقٌ لبيان كيفيةِ شُغلِهم وتفكُّههم، وتكميلِها بما يزيدهم بهجةً وسروراً من شركة أَزواجهم، فـ «هم» مبتدأ، و«أزواجهم» عطفٌ عليه، و«متكئون» خبر، والجارَّانِ صِلة له، قيل: قدِّما عليه لمراعاة الفواصل، أو هو والجاران بما تعلَّقا به من الاستقرار أخبارٌ مترتِّبة.

وجوِّز أن يكونَ الخبرُ هو الظرف الأوَّل، والظرفُ الثاني متعلِّق بـ «متكئون»، وهو خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هم متَّكئون على الأرائك، أو الظرفُ متعلِّق بمحذوفِ خبرٍ مقدَّم، و«متكئون» مبتدأ مؤخَّر، والجملةُ على الوجهين استئنافٌ بيانيّ.

وقيل: «هم» تأكيدٌ للمستكِنِّ في خبر «إنَّ»، أَعني: «فاكهون»، أو: «في شُغُل» ـ ومنعه بعضُهم زعماً منه أنَّ فيه الفصلَ بين المؤكِّد والمؤكَّد بأجنبي ـ و«متكئون» خبرٌ آخَرُ لها، و«على الأرائك» متعلِّق به، وكذا «في ظلال» أو هو متعلِّق بمحذوفٍ هو حالٌ من المعطوف والمعطوفِ عليه، ومَن جوَّز مجيءَ الحالِ من المبتدأ جوَّز هذا الاحتمالَ على تقدير أن يكونَ «هم» مبتدأً أيضاً.

والظِّلال جمعُ: ظِلّ، وجمعُ فِعلٍ على فِعال كثير، كشِعب وشِعاب، وذئب

(١) النشر ٢/ ٣٥٤ عن أبي جعفر، والكلام من البحر ٧/ ٣٤٢.
(٢) جاء في هامش الأصل: أي: من المستكن في الظرف. اهـ منه.
(٣) ذكر هذه القراءات صاحب البحر ٧/ ٣٤٢.

وذئاب. ويحتمل أن يكونَ جمعَ: ظُلَّة، بالضَّمِّ، كقُبَّة وقِباب، وبُرمة وبِرام، وأُيِّد بقراءة عبدِ الله والسُّلميِّ وطلحةَ وحمزةَ والكِسائي: «في ظُلَلٍ» بضمٍّ ففتح[1]، فإنَّه جمعُ ظُلَّة لا ظِلّ، والأصلُ توافقُ القراءات. ومنذرُ بن سعيدٍ يقول: جمعُ: ظِلَّة، بالكسر، وهي لغةٌ في ظُلَّة بالضمّ، فيكون كلِقْحة ولِقاح، وهو قليل.

وفسَّر الإمامُ[2] الظِّلَّ بالوقاية عن مظانِّ الألم، ولأهل الجنةِ من ظلِّ اللهِ تعالى ما يقيهم الأسواء، والجمعُ باعتبار ما لكلِّ واحدٍ منهم من ذلك، أو هو متعدِّد للشخص الواحدِ باعتبار تعدُّدِ ما منه الوقاية. ويحتمل أنَّه جمع باعتبار كونِه عظيمَ الشأنِ جليلَ القدر، كجمع اليدِ بمعنى القدرة ـ على قولٍ ـ في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾ [الذاريات: ٤٧].

وفسَّر أبو حيان[3] الظلالَ ـ جمع: ظُلَّة ـ بالملابس ونحوِها من الأشياء التي تُظِلّ، كالسُّتور.

وأقول: قال ابنُ الأثير[4]: الظِّلّ: الفيءُ الحاصلُ من الحاجز بينك وبين الشَّمس، أيَّ شيءٍ كان. وقيل: هو مخصوصٌ بما كان منه إلى زوال الشَّمس، وما كان بعده فهو الفيءُ.

وأنت تعلم أنَّ الظلَّ بالمعنى الذي تُعتبر فيه الشمسُ لا يتصوَّر في الجنة؛ إذ لا شمسَ فيها، ومن هنا قال الراغب[5]: الظلُّ ضدُّ الضِّحّ، وهو أعمُّ من الفيء؛ فإنَّه يقال: ظلُّ الليلِ وظلُّ الجنة.

وجاء في ظلِّها ما يدلُّ على أنَّه كالظلِّ الذي يكون في الدنيا قبلَ طلوعِ الشمس، فقد روى ابنُ القيِّم في «حادي الأرواح»[6] عن ابن عباسٍ أنَّه سئل:

(١) البحر ٧/ ٣٤٢، وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص ١٨٤، والنشر ٢/ ٣٥٥.
(٢) في التفسير الكبير ٢٦/ ٩٢.
(٣) في البحر ٧/ ٣٤٢.
(٤) في النهاية (ظلل).
(٥) في المفردات (ظلل).
(٦) ص ١٨٩.

ما أرضُ الجنة ؟ قال: مرمرةٌ بيضاءُ من فضَّة، كأنَّها مرآة، قيل: ما نورُها؟ قال: ما رأيتَ الساعةَ التي قبل طلوعِ الشمس فذلك نورُها، إلَّا أنَّها ليس فيها شمسٌ ولا زمهرير. وذكر ابنُ عطيةَ نحوَ هذا، لكن لم يعزُه[1].

وتعقَّبه أبو حيانَ[2] بأنَّه يحتاج إلى نقلٍ صحيح، وكيف يكون ذلك وفي الحديثِ ما يدلُّ على أنَّ حوراءَ من حُور الجنةِ لو ظهرت لأضاءت منها الدُّنيا، أو نحوٌ من هذا[3].

ويمكن الجوابُ بأنَّ المرادَ تقريبُ الأمرِ لفهم السائلِ وإيضاحُ الحالِ بما يفهمه، أو بيانُ نورِها في نفسها، لا الأعمِّ منه وممَّا يحصل فيها من أنوار سكَّانِها الحورِ العينِ وغيرِهم.

نَعَم نورُها في نفسها أتمُّ من نور الدنيا قبل طلوعِ الشمس، كما يومئُ إليه ما أخرجه ابنُ ماجه[4] عن أسامةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «ألَا هل مشمِّرٌ للجنة، فإنَّ الجنةَ لا خطرَ لها - أي: لا عِدلَ ولا مِثل - وهي وربِّ الكعبةِ نورٌ يتلألأ..» الحديثَ.

ويجوز حملُ الظلالِ جمعِ ظلٍّ - هنا - على هذا المعنى، وجمعُه للتعدُّد الاعتباري. ويجوز حملُ الظلِّ على العزَّة والمناعة، فإنَّه قد يعبَّر به عن ذلك، وبهذا فسَّر الراغبُ[5] قولَه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ﴾ [المرسلات: ٤١] وهو غيرُ معنى الوقايةِ عن مظانِّ الألمِ الذي ذكره الإمام.

ويجوز حملُه على أنَّه جمعُ ظُلَّة على الستورِ التي تكون فوقَ الرأس، من سقفٍ وشجرٍ ونحوِهما، ووجودُ ذلك في الجنة ممَّا لا شبهةَ فيه؛ فقد جاء في الكتاب

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٤٥٩.

(٢) في البحر ٧/ ٣٤٢.

(٣) أخرج البخاري (٢٧٩٦) عن أنس بن مالك ﷺ، عن النبي ﷺ: «...ولو أن امرأة من أهل الجنة اطلعت إلى أهل الأرض لأضاءت ما بينهما ولملأته ريحاً، ولَنصيفها على رأسها خير من الدنيا وما فيها».

(٤) في سننه (٤٣٣٢).

(٥) في المفردات (ظلل).

وصحَّ في السنة أنَّ فيها غرفاً[١]، وهي ظاهرةٌ فيما كان ذا سقف، بل صرَّح في بعض الأخبارِ بالسقف[٢]، وجاء فيها أيضاً ما هو ظاهرٌ في أنَّ فيها شجراً مرتفعاً يُظلُّ مَن تحته، وقد صحَّ من رواية الشيخينِ[٣] أنَّه ﷺ قال: «إنَّ في الجنة شجرةً يسير الراكبُ في ظلِّها مئةَ عامٍ لا يقطعها، فاقرؤوا إن شئتم: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ [الواقعة: ٣٠]».

وأخرج ابنُ أبي الدُّنيا عن ابن عباسٍ أنَّه قال: الظلُّ الممدود: شجرةٌ في الجنة على ساق، قَدْرُ ما يسير الراكبُ المجدُّ في ظلِّها مئةَ عامٍ في كلِّ نواحيها، يخرج إليها أهلُ الجنةِ ـ أهلُ الغرفِ وغيرُهم ـ فيتحدَّثون في ظلِّها.. الخبرَ. وابنُ الأثيرِ[٤] يقول: معنى «في ظلِّها»: في ذَرَاها وناحيتها. وكأنَّ هذا لدفع أنَّها تظلُّ من الشمس أو نحوِها.

و«الأرائك» جمعُ: أَريكة، وهو السريرُ في قول، وقيل: الوِسادة، حكاه الطَّبرسي[٥]. وقال الزُّهري: كلُّ ما اتُّكئ عليه فهو أَريكة. وقال ابنُ عباس: لا تكون أريكة حتى يكون السريرُ في الحَجَلة[٦]، فإن كان سريرٌ بغير حَجَلةٍ لا تكون أريكة، وإن كانت حَجَلةٌ بغير سريرٍ لم تكن أريكة، فالسريرُ والحَجَلةُ أريكة.

وفي «حادي الأرواح»[٧]: لا تكون أريكةٌ إلَّا أن يكونَ السريرُ في الحَجَلة، وأن يكونَ على السرير فِراش.

وفي «الصِّحاح»[٨]: الأريكة: سريرٌ منجَّد مزيَّن في قُبَّة أو بيت.

---

(١) أخرج الترمذي (١٩٨٤) عن علي رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «إن في الجنة غرفاً ترى ظهورها من بطونها وبطونُها من ظهورها...».

(٢) سلف ٢٠/ ٨٥.

(٣) صحيح البخاري (٣٢٥٢)، وصحيح مسلم (٢٨٢٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) في النهاية (ظلل).

(٥) في مجمع البيان ٢٣/ ٣٣.

(٦) الحجلة: ساتر كالقبة يزين بالثياب والستور للعروس. المعجم الوسيط (حجل).

(٧) ص ٢٧٨.

(٨) مادة (أرك).

وقال الراغب[١]: الأريكة: حجلةٌ على سرير، والجمع: أرائك، وتسميتُها بذلك إمَّا لكونها في الأرض متَّخذةً من أَراك، وهو شجرٌ معروف، أو لكونها مكاناً للإقامة، مِن قولهم: أَرَكَ بالمكان أُروكاً. وأصلُ الأوركِ الإقامةُ على رعي الأَراك، ثم تجوِّز به في غيره من الإقامات.

وبالجملة إنَّ كلامَ الأكثرين يدلُّ على أنَّ السريرَ وحده لا يسمَّى أَريكة، نعم يقال للمتَّكئ على أريكة: متَّكئ على سرير، فلا منافاةَ بين ما هنا وقولِه تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ﴾ [الطور: ٢٠] لجواز أن تكونَ السُّررُ في الحِجال، فتكون أرائك. ويجوز أن يقال: إنَّ أهلَ الجنةِ تارةً يتَّكئون على الأرائك، وأخرى يتَّكئون على السُّرر التي ليست بأَرائك.

وسيأتي إن شاء الله تعالى ما ورد في وصف سُرُرِهم، رزقنا اللهُ تعالى وإياكم الجلوسَ على هاتيكَ السُّرر، والاتكاءَ مع الأزواج على الأَرائك.

والظاهرُ أنَّ المرادَ بالأزواج أزواجُهم المؤمناتُ اللاتي كنَّ لهم في الدنيا. وقيل: أزواجُهم اللاتي زوَّجهم اللهُ تعالى إياهنَّ من الحور العين. ويجوز فيما يظهر أنَّ يراد الأعمُّ من الصِّنفين ومن المؤمنات اللاتي مُتنَ ولم يتزوَّجن في الدنيا فزوَّجهن اللهُ تعالى في الجنة مَن شاءَ من عباده، بل الأعمُّ من ذلك كلِّه ومن المؤمنات اللاتي تزوَّجن في الدنيا بأزواجٍ ماتوا كفاراً فأُدخلوا النارَ مخلَّدين فيها وأُدخلنَ الجنة، كامرأة فِرعون، فقد جاء في الأخبار أنَّها تكون زوجةَ نبيِّنا ﷺ[٢].

وجوِّز أن يكونَ المرادُ بأزواجهم أشكالَهم في الإحسان، وأمثالَهم في الإيمان، كما قال سبحانه: ﴿وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ﴾ [ص: ٥٨] وقريبٌ منه ما قيل: المرادُ به أخلَّاؤهم، كما في قوله تعالى: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢].

---

(١) في المفردات (أرك).

(٢) أخرج ابن عدي في الكامل ٧/ ٢٦٣٧، والعقيلي في الضعفاء ٤/ ٤٥٩ عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «يا عائشة علمت أن الله زوَّجني في الجنَّة مريم بنت عمران، وكلثم أخت موسى، وآسية امرأة فرعون». قلت: هنيئاً لك يا رسول الله. وفي إسناده: يونس بن شعيب، قال عنه البخاري: منكر الحديث. ميزان الاعتدال ٤/ ٤٨١.

وقيل: يجوز أن يرادَ به ما يعمُّ الأشكال والأخِلَّاءَ ومَن سمعتَ أولاً. وأنت تعلم بُعدَ إرادةِ ذلك، وكذا إرادةُ الأشكالِ أو الأخِلَّاء بالخصوص.

﴿لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ﴾ بيانٌ لما يتمتَّعون به في الجنَّة من المآكلِ والمشارب، وما يتلذَّذون به من الملاذِّ الجسمانيةِ والرُّوحانية، بعد بيانِ ما لهم فيها من مجالس الأُنس، ومحافلِ القدس، تكميلاً لبيان كيفيةِ ما هم فيه من الشُّغل والبهجة. كذا قيل.

ويجوز أن يكونَ استئنافاً بيانياً وقع جوابَ سؤال نشأ مما يدلُّ عليه الكلامُ السابقُ من اشتغالهم بالأُنس، واتِّكائهم على الأرائك، وعدمِ تعاطيهم أسبابَ المأكلِ والمشرب، فكأنَّه قيل: إذا كان حالُهم ما ذكر، فكيف يصنعون في أمر مأكلِهم؟ فأُجيب بقوله سبحانه: (لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ) وهو مشيرٌ إلى أنَّ لهم من المآكل ما لهم على أتمِّ وجه. وأُفيد أنَّ فيه إشارةً إلى أنَّه لا جوعَ هناك، وليس الأكلُ لدفع ألمِ الجوع، وإنَّما مأكولُهم فاكهةٌ ولو كان لحماً.

والتنوينُ للتفخيم، أي: فاكهةٌ جليلةُ الشأن، وفي قوله سبحانه: (لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ) دون: يأكلون فيها فاكهة، إشارةٌ إلى كون زمامِ الاختيارِ بأيديهم، وكونِهم مالكين قادرين، فإن شاؤوا أكلوا، وإن شاؤوا أمسكوا.

﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴿٥٧﴾﴾ أي: ما يدَّعون به لأنفسهم، أي: لهم كلُّ ما يطلبه أحدٌ لنفسه، لا أنَّهم يطلبون، فإنَّه حاصل، كما إذا سألك أحدٌ فقلت: لكَ ذلك، تعني: فلمَ تطلب؟ أو: لهم ما يطلبون بالفعل، على أنَّ هناك طلباً وإجابة؛ لأنَّ الغِبطة بالإِجابة توجب اللذَّةَ بالطلب، فإنَّه مرتبةٌ سَنيَّة، لاسيَّما والمطلوبُ منه والمجيبُ هو اللهُ تعالى، الملكُ الجليلُ جلَّ جلالُه وعمَّ نوالُه، فـ «يدعون» من الدُّعاءِ بمعنى الطلب.

وأصلُه: يَدْتَعِيُون، على وزن: يَفْتَعِلُون، سكِّنت الياءُ بعد أن أُلقيت حركتُها على ما قبلها، وحُذفت لسكونها وسكونِ الواوِ بعدها. وقيل: بل ضُمَّت العينُ لأجل واو الجمعِ ولم يُلقَ حركةُ الياءِ عليها، وإنَّما حُذفت استثقالاً، ثم حُذفت

الياءُ لالتقاءِ الساكنين، فصار: يدتَعُون، فقُلبت التاءُ دالاً وأُدغمت، وافْتَعَلَ بمعنى فَعَلَ الثلاثيِّ كثير، ومنه: اشتوَى بمعنى شوى، واجتمل بمعنى: جَمَلَ، أي: أذاب الشَّحم، قال لبيد:

فاشتوى ليلةَ ريحٍ واجتمل[1]

و«لهم» خبرٌ مقدَّم، و«ما» مبتدأٌ مؤخَّر، وهي موصولة، والجملةُ بعدها صِلَة، والعائدُ محذوف، وهو إمَّا ضميرٌ مجرور، أو ضميرٌ منصوبٌ على الحذف والإيصال. وجوِّز أن تكونَ «ما» نكرةً موصوفة، وأن تكونَ مصدرية، فالمصدرُ حينئذٍ مبتدأ، وهو خلافُ الظاهر، والجملةُ عطفٌ على الجملة قبلَها، وعدمُ الاكتفاءِ بعطف «ما» على «فاكهة» لئلَّا يتوهَّمَ كونُها عبارةً عن توابع الفاكهةِ ومتمِّماتها.

وجُوِّز أن يكونَ «يدَّعون» من الافتعال بمعنى التفاعُل، كـ: ارتموه بمعنى ترامَوه، أي: لهم ما يتداعَون، والمعنى: كلُّ ما يصحُّ أن يطلبَه أحدٌ من صاحبه فهو حاصلٌ لهم، أو: ما يطلبه بعضُهم من بعضٍ بالفعل؛ لمَا في ذلك من التحابّ.

وأن يكونَ من الافتعال على ما سمعتَ أوَّلاً، إلّا أنَّ الادِّعاءَ بمعنى التمنِّي، قال أبو عبيدة[2]: العربُ تقول: ادَّعِ عليَّ ما شئت، بمعنى: تمنَّ عليّ، وتقول: فلانٌ في خيرِ ما ادَّعى، أي: تمنَّى، أي: لهم ما يتمنَّون. قال الزجَّاج[3]: وهو مأخوذٌ من الدُّعاء، أي: كلُّ ما يدَّعونه أهلُ الجنةِ يأتيهم.

وقيل: افتعل بمعنى فَعَلَ، فـ «يدَّعون» بمعنى يَدْعُون، من الدُّعاءِ بمعناه المشهور، أي: لهم ما كان يدعون به اللهَ عزَّ وجلَّ في الدُّنيا من الجنَّة ودرجاتِها.

---

(١) الديوان ص ١٧٨، وصدره: أو نَهَتْه فأتاه رزقُه. وقبله:

وغلامٍ أرسلَتْه أمُّه ... بألوكٍ فبذَلْنا ما سألْ

والألوك: الرسالة.

(٢) في مجاز القرآن ٢/ ١٦٤.

(٣) في معاني القرآن ٤/ ٢٩٢.

وقوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ﴾ جوِّز أن يكونَ بدلاً من «ما» بدلَ بعضٍ من كلّ، ولزومُ الضميرِ غيرُ مسلَّم، وقولُه تعالى: ﴿قَوْلًا﴾ مفعولٌ مطلقٌ لفعلٍ محذوف، والجملةُ صفةُ «سلاماً»(١)، وقولُه تعالى: ﴿مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ۝٥٨﴾ صفة «قولاً» أي: سلامٌ يقال لهم قولاً من جهة ربٍّ رحيم، أي: يسلّم عليهم من جهته تعالى بلا واسطة، تعظيماً لهم؛ فقد أخرج ابنُ ماجه(٢) وجماعةٌ عن جابرٍ قال: قال النبيُّ ﷺ: «بينا أهلُ الجنةِ في نعيمهم، إذ سطع لهم نور، فرفعوا رؤوسَهم، فإذا الربُّ قد أشرف عليهم مِن فوقِهم، فقال: السلامُ عليكم يا أهلَ الجنة، وذلك قولُ اللهِ تعالى: (سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ) قال: فينظر إليهم وينظرون إليه، فلا يلتفتون إلى شيءٍ من النعيمِ ما داموا ينظرون إليه حتى يحتجبَ عنهم، ويبقى نورُه وبركتُه عليهم في ديارهم».

وقيل: بواسطة الملائكةِ عليهم السلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۞ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣] ورُوي ذلك عن ابن عبَّاس. وعلى الأوَّل الأكثرون.

وأمَّا ما قيل: إنَّ ذلك سلامُ الملائكةِ على المؤمنين عند الموت، فليس بشيء.

والبدليةُ المذكورةُ مبنيَّة على أنَّ «ما» عامَّة. وجُوِّز أن يكونَ بدلَ كلٍّ من كلّ، على تقدير أن يرادَ بها خاصّ، أو على ادِّعاء الاتِّحادِ تعظيماً. ولابأسَ في إبدال هذه النكرةِ منها على تقدير موصوليَّتِها؛ لأنَّها نكرةٌ موصوفةٌ بالجملة بعدها، على أنَّه يجوز أن يلتزمَ جوازُ إبدالِ النكرةِ من المعرفة مطلقاً من غيرِ قُبح.

ويجوز أن يكونَ «سلام» خبرَ مبتدأ محذوف، والجملةُ بعده صفتُه، أي: هو ـ أو: ذلك ـ سلامٌ يقال قولاً من ربٍّ رحيم، والضميرُ لـ «ما»، وكذا الإشارة.

وجُوِّز أن يكونَ صفةً لـ «مَا»، أي: لهم ما يدَّعون سالم، أو ذو سلامةٍ مما يُكره، و«قولاً» مصدرٌ مؤكِّد لقوله تعالى: «لهم ما يدعون سلام» أي: عِدَةً من

---

(١) كذا في الأصل و(م). وهي: سلام، كما في الآية.

(٢) في سننه (١٨٤)، وفي إسناده الفضل بن عيسى الرقاشي، وهو منكر الحديث.

ربٌّ رحيم. وهذه الوصفيةُ على تقدير كونِ «ما» نكرةً موصوفة، ولا يصحُّ على تقدير كونِها موصولة؛ للتَّخالف تعريفاً وتنكيراً.

وأن يكونَ خبراً لـ «ما»، و«لهم» متعلِّق به لبيان الجهة، كما يقال: لزيدٍ الشرفُ متوفِّر، أي: ما يدَّعون سالمٌ لهم خالصٌ لا شوبَ فيه، ونصب «قولاً» على ما سمعتَ آنفاً، وفي «الكشَّاف»: الأَوجَه أن ينتصبَ على الاختصاص، وهو من محازِّه[1]. فيكون الكلامُ جملةً مفصولةً عمَّا سبق، ولا ضيرَ في نصب النكرةِ على ذلك.

وجُوِّز أن يكونَ مبتدأً خبرُه محذوف، أي: ولهم سلامٌ يقال قولاً من ربٍّ رحيم. وقدِّر الخبرُ مقدَّماً لتكونَ الجملةُ على أُسلوب أخواتِها، لا ليسوغَ الابتداءُ بالنكرة، فإنَّ النكرةَ موصوفةٌ بالجملة بعدَها. وظاهرُ كلامِهم تقديرُ العاطفِ أيضاً، ويمكن ألّا يقدَّر. وفصلُ الجملة - على ما قيل - لأنَّها كالتعليل لِمَا تضمَّنته الآيُ قبلها؛ فإنَّ سلامَ الربِّ الرحيمِ منشأُ كلِّ تعظيمٍ وتكريم.

وجُوِّز على تقدير كونِه مبتدأً تقديرُ الخبرِ المحذوف: عليهم. قال الإمام[2]: فيكون ذلك إخباراً من الله تعالى في الدُّنيا، كأنَّه سبحانه حكى لنا وقال جلَّ شأنُه: «إن أصحاب الجنة في شغل» ثم لمَّا كمَّل بيانَ حالِهم، قال: سلامٌ عليهم، وهذا كما قال سبحانه: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ﴾ [الصافات: ٧٩]، ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٨١] فيكون جلَّ وعلا قد أَحسن إلى عباده المؤمنين كما أَحسن إلى عباده المرسَلين، ثم قال: وهذا وجهٌ مبتكرٌ جيِّد ما يدلُّ عليه منقول، أو نقول: تقديرُه: سلامٌ عليكم، ويكون هذا نوعاً من الالتفات، حيث قال تعالى لهم كذا وكذا، ثم قال سبحانه: «سلام عليكم». اهـ.

ووجهُ الابتداءِ بـ «سلام» في مثل هذا التركيبِ - موصوفاً كان أم لا - معروفٌ عند أَصاغر الطَّلبة.

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٢٧، وفيه: من مجازه، بدل: من محازه.

(٢) في التفسير الكبير ٢٦/ ٩٤.

وقرأ محمدُ بن كعبٍ القُرَظي: «سِلْمٌ» بكسر السينِ وسكونِ اللام[1]. ومعناه: سلام. وقال أبو الفضلِ الرازي: مسالمٌ لهم، أي: ذلك مسالم. وليس بذاك.

وقرأ أُبيٌّ وعبدُ الله وعيسى والغَنَوي: «سلاماً»[2] بالنَّصب على المصدر، أي: يسلِّم عليهم سلاماً، أو على الحال من ضميرِ «ما» في الخبر، أو منها على القول بجواز مجيءِ الحالِ من المبتدأ، أي: ولهم مرادُهم خالصاً.

﴿وَامْتَٰزُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ أي: انفرِدوا عن المؤمنين إلى مصيركم من النَّار. وأَخرج عبد بنُ حُميدٍ وغيرُه عن قتادة: أي: اعتزلوا عن كلِّ خير. وعن الضحَّاك: لكلِّ كافرٍ بيتٌ من النار يكون فيه، لا يَرى ولا يُرى، أي: على خلافِ ما للمؤمنين من الاجتماع مع مَن يحبُّون. ولعلَّ هذا بعد زمانٍ من أوَّل دخولِهم، فلا ينافي عتابَ بعضِهم بعضاً الواردَ في آياتٍ أُخَر، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِى النَّارِ﴾ [غافر:٤٧] ويحتمل أنَّه أَراد: لكلِّ صنفٍ كافر، كاليهود والنَّصارى.

وجوَّز الإمامُ[3] كونَ الأمرِ أمرَ تكوين، كما في ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة:١١٧] على معنى أنَّ الله تعالى يقول لهم ذلك، فتظهرُ عليهم سيماءُ يُعرَفون بها، كما قال سبحانه: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ [الرحمن:٤١] ولا يخفى بُعدُه.

والجملة عطفٌ إمَّا على الجملة السابقةِ المسوقةِ لبيان أحوالِ أصحابِ الجنة، من عطف القصةِ على القصَّة، فلا يضرُّ التخالفُ إنشائيةً وخبرية، وكأنَّ تغييرَ السبكِ لتخييل كمالِ التبايُن بين الفريقين وحالَيهما.

وإمَّا على مضمَرٍ ينساق إليه حكايةُ حالِ أصحابِ الجنة، كأنَّه قيل إثرَ بيانِ كونِهم في شُغلٍ عظيم الشأن وفوزِهم بنعيم مقيم يقصُر عنه البيان: فليَقَرُّوا بذلك عيناً، وامتازوا عنهم أيُّها المجرمون. قاله أَبو السُّعود[4].

(١) المحتسب ٢/ ٢١٤، والبحر ٧/ ٣٤٣.
(٢) البحر ٧/ ٣٤٣، ونسبها ابن خالويه ص ١٢٦ لأُبي وعبد الله، وابن جني ٢/ ٢١٥ لعيسى.
(٣) في التفسير الكبير ٢٦/ ٩٥.
(٤) في إرشاد العقل السليم ٧/ ١٧٤.

وقال الخَفاجي[1]: يجوز أن يكونَ بتقدير: ويقال: «امتازوا» على أنَّه معطوفٌ على يقال المقدَّرِ العاملِ في «قولاً»، وهو أقربُ وأقلُّ تكلُّفاً؛ لأنَّ حذفَ القولِ وقيامَ معمولِه مَقامَه كثير، حتى قيل فيه: هو البحرُ حَدِّثْ عنه ولا حرج. وفيه بحثٌ يظهر بأدنى تأمُّل.

وقيل: إنَّ المذكور من قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ﴾ إلى هنا تفصيلٌ للمجمَل السابق، أعني قولَه تعالى: ﴿وَلَا تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ وبُني عليه أنَّ المعطوفَ عليه متضمِّن لمعنى الطلب، على معنى: فلْيَمْتَز المؤمنون عنكم يا أهلَ المحشرِ إلى الجنة، وامتازوا عنهم إلى النَّار.

وتعقَّبه في «الكشف» بأنَّه ليس بظاهر؛ إذ بأحد الأمرَين غُنيةٌ عن الآخر، ثم قال: والوجهُ أنَّ المقصودَ عطفُ جملةِ قصَّة أصحابِ النار على جملة قصةِ أصحابِ الجنة، وأُوثر هاهنا الطلبُ زيادةً للتهويل والتعنيف، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ٱصۡلَوۡهَا ٱلۡيَوۡمَ﴾ وإنْ كان لابدَّ من التضمين، فالمعطوفُ أولى بأن يجعلَ في معنى الخبر، على معنى: وإنَّ المجرمين[2] ممتازون منفردون. وفائدةُ العدولِ ما في الخطاب والطلبِ من النُّكتة. اهـ.

وما ذكره من حديث إغناء أَحدِ الأمرين عن الآخَر سهل؛ لكون الأمرِ تقديرياً، مع أنَّ الامتيازَ الأوَّل على وجه الإكرام وتحقيقِ الوعد، والآخرَ على وجه الإهانة وتعجيلِ الوعيد، فيفيد كلٌّ منهما ما لا يُفيده الآخَر. نعم قال العلَّامة أبو السُّعود في ذلك[3]: إنَّ اعتبار: فليمتز المؤمنون، وإضمارَه بمعزلٍ عن السَّداد؛ لما أنَّ المحكيَّ عنهم ليس مصيرَهم إلى ما ذُكر من الحال المَرْضِيَّةِ حتى يتسنَّى ترتيبُ الأمر المذكورِ عليه، بل إنَّما هو استقرارُهم عليها بالفعل، وكونُ ذلك تنزيلَ المترقَّب منزلةَ الواقعِ لا يُجدي نفعاً؛ لأنَّ مناطَ الاعتبارِ والإضمارِ انسياقُ الأفهامِ إليه، وانصبابُ نظمِ الكلامِ عليه، فبعد التنزيلِ المذكورِ وإسقاطِ الترقُّب عن درجة

(١) في حاشيته ٧/ ٢٤٨.

(٢) في الأصل و(م): المجرمون. والمثبت من حاشية الشهاب ٧/ ٢٤٨.

(٣) في إرشاد العقل السليم ٧/ ١٧٤.

الاعتبارِ يكون التصدِّي لإضمار شيءٍ يتعلَّق به إخراجاً للنظم الكريمِ عن الجزالة بالمرَّة، والظاهرُ أنَّه لا فرقَ في هذا بين التضمينِ والإضمار، والذي يغلب على الظنِّ أنَّ ما ذُكر لا يفيد أكثرَ من أولويَّة تقديرِ: فليَقرُّوا عيناً، على تقدير: فليمتازوا، فلْيُفهم.

وقال بعضُ الأذكياء: يجوز أن يكونَ «امتازوا» فعلاً ماضياً، والضميرُ للمؤمنين، أي: انفرد المؤمنون عنكم بالفوزِ بالجنة ونعيمِها أيُّها المجرمون، ففيه تحسيرٌ لهم، والعطفُ حينئذٍ من عطف الفعليةِ الخبريةِ على الاسمية الخبرية، ولا منعَ منه.

وتعقِّب بأنَّه ـ مع ما فيه من المخالفة للأسلوب المعروفِ من وقوعِ النِّداءِ مع الأمرِ نحو: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾ [يوسف:٢٩] ـ قليلُ الجدوى، وما ذكره من التحسيرِ يكفي فيه ما قبلُ من ذِكر ما هم عليه من التنعُّم، وأيضاً المأثورُ يأبى عنه غايةَ الإباء، وهو كالنَّصِّ في أنَّ «امتازوا» فعلُ أمر، ولا يكاد يخطر لقارئٍ ذلك.

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ من جُملة ما يقال لهم بطريق التقريعِ والإلزام والتبكيتِ بين الأمرِ بالامتياز والأمرِ بمقاساة حرِّ جهنَّم.

والعهد: الوصيةُ والتقدُّم بأمرٍ فيه خيرٌ ومنفعة. والمراد به هاهنا ما كان منه تعالى على ألسنة الرُّسل عليهم السلام من الأوامر والنواهي، التي من جملتها قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾الآية [الأعراف:٢٧]، وقولُه تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة:١٦٨] وغيرُهما من الآيات الواردةِ في هذا المعنى.

وقيل: هو الميثاقُ المأخوذُ عليهم في عالَم الذَّرّ، إذ قال سبحانه لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف:١٧٢].

وقيل: هو ما نُصب لهم من الحُجج العقليةِ والسَّمْعية الآمرةِ بعبادة اللهِ تعالى الزاجرةِ عن عبادة غيرِه عزَّ وجلَّ، فكأنَّه استعارةٌ لإقامة البراهين، والمرادُ بعبادة

الشيطانِ طاعتُه فيما يوسوس به إليهم ويزيِّنه لهم، عبَّر عنها بالعبادة لزيادة التحذيرِ والتنفيرِ عنها، ولوقوعها في مقابلة عبادتِه عزَّ وجلَّ. وجوِّز أن يرادَ بها عبادةُ غيرِ اللهِ تعالى من الآلهة الباطلة، وإضافتُها إلى الشيطان لأنَّه الآمرُ بها والمزيِّن لها، فالتجوُّز في النسبة.

وقرأ طلحةُ والهذيلُ بن شرحبيل الكوفيّ: «إعهَدْ» بكسر الهمزة[١]. قاله صاحبُ «اللوامح»، وقال: هي لغةُ تميم. وهذا الكسرُ في النون والتاءِ أكثرُ من بين أحرفِ المضارعة.

وقال ابن عطية[٢]: قرأ الهذيلُ وابن وثَّاب: «ألمِ إِعهَد» بكسر الميم والهمزةِ وفتحِ الهاء، وهي مِن كَسْرِ حرفِ المضارعةِ سوى الياء. ورُوي عن ابن وثَّاب: «ألم أَعهِد» بكسر الهاء، ويقال: عهِد وعهَد. اهـ.

ولعله أراد أنَّ كسرَ الميمِ يدلُّ على كسر الهمزة؛ لأنَّ حركةَ الميمِ هي الحركةُ التي نُقلت إليها من الهمزة، وحُذفت الهمزةُ بعد نقلِ حركتها، لا أنَّ الميمَ مكسورةٌ والهمزةَ بعدها مكسورةٌ أيضاً متلفَّظ بها.

وقال الزمخشري[٣]: قُرئ: «إعهَد» بكسر الهمزة، وباب فَعِل كلُّه يجوز في حروف مضارعتِه الكسرُ، إلَّا في الياء، و«أعهِد» بكسر الهاء، وقد جوَّز الزجَّاج[٤] أن يكونَ من باب: نَعِمَ ينعَم، وضَرَبَ يضرِب، و«أَحْهَد» بإبدال العينِ وحدها حاءً مهملة، و«أَحَّد» بإبدالها مع إبدال الهاءِ وإدغامها، وهي لغةُ تميم، ومنه قولُهم: دحَّا محَّا، أي: دَعْها معها.

وما ذكره مِن قوله: إلَّا في الياء، مبنيٌّ على بعض اللُّغات، وعن بعض كلبٍ أنَّهم يكسرون الياءَ أيضاً، فيقولون: يِعلَم، مثلاً، وقولُه في «أَحْهَد» و«أَحَّد»: لغةُ بني تميم. هو المشهور، وقيل: «أَحْهَد» لغةُ هُذيل، و«أَحَّد» لغةُ بني تميم،

(١) البحر ٧/ ٣٤٣، ونسبها ابن خالويه ص ١٢٥ ليحيى بن وثاب.

(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٥٩.

(٣) في الكشاف ٣/ ٣٢٧.

(٤) في معاني القرآن ٤/ ٢٩٢.

وقولُهم: دحّا محّا. إمَّا يريدوا[1] به: دَعْ هذه القِربةَ مع هذه المرأة، أو: دَعْ هذه المرأةَ مع هذه القِربة.

﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٦٠﴾ أي: ظاهرُ العداوة، وهو تعليلٌ لوجوب الانتهاء. وقيل: تعليلٌ للنهي، وعداوةُ اللعينِ جاءت من قِبَل عداوتِه لآدمَ عليه السلام، والنداءُ بوصف البنوَّة[2] لآدمَ كالتمهيد لهذا التعليل، والتأكيدِ لعدم جريهم على مقتضَى العلم، فهم والمنكِرون سواء.

﴿وَأَنِ ٱعْبُدُونِى﴾ عطفٌ على «أن لا تعبدوا الشيطان» على أنَّ «أنْ» فيها مفسِّرة للعهد الذي فيه معنى القولِ دون حروفِه، أو مصدريةٌ حُذف عنها الجارّ، أي: ألم أعهد إليكم في ترك عبادةِ الشيطانِ وفي عبادتي. وتقديمُ النهيِ على الأمر لمَا أنَّ حقَّ التخليةِ التقدُّمُ على التحلية. قيل: وليتَّصلَ به قولُه تعالى: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ۝٦١﴾ بناءً على أنَّ الإشارةَ إلى عبادته تعالى؛ لأنَّه المعروفُ في الصِّراط المستقيم.

وجعل بعضُهم الإشارةَ إلى ما عُهد إليهم من ترك عبادةِ الشيطانِ وفعلِ عبادة اللهِ عزَّ وجلَّ، ورجّح بأنَّ عبادته تعالى إذا لم تنفردْ عن عبادة غيرِه سبحانه لا تسمَّى صراطاً مستقيماً، فتأمَّل.

والجملةُ استئنافية؛ جيءَ بها لبيان المقتضي للعهد بعبادته تعالى، أو للعهد بشقَّيه، والتنكيرُ للمبالغة والتعظيم، أي: هذا صراطٌ بليغٌ في استقامته، جامعٌ لكلِّ ما يجب أن يكونَ عليه، واصلٌ لمرتبةٍ يقصُر عنها التوصيفُ والتعريف؛ ولذا لم يقل: هذا الصِّراطُ المستقيم، أو: هذا هو الصراطُ المستقيم، وإنْ كان مفيداً للحصر.

وجُوِّز أن يكونَ التنكيرُ للتبعيض، على معنى: هذا بعضُ الصُّرطِ المستقيمة، وهو للهضم من حقِّه على الكلامِ المنصف، وفيه إدماجُ التوبيخ، على معنى أنَّه لو كان بعضُ الصُّرطِ الموصوفةِ بالاستقامة لَكفى ذلك في انتهاجه، كيف وهو الأصلُ والعمدة؟ كما قيل:

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والوجه: أن يريدوا.

(٢) في (م): النبوة، وهو تصحيف.

وأقولُ بعضُ الناسِ عنك كنايةً خوفَ الوُشاةِ وأنت كلُّ الناسِ[١]

وفيه أنَّ المطلوبَ الاستقامة، والأمر دائرٌ معها، وقليلُها كثير.

﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾ استئنافٌ مسوقٌ لتشديد التوبيخِ وتأكيدِ التقريع ببيان عدمِ اتِّعاظهم بغيرهم، إثرَ بيانِ نقضِهم العهد، فالخطابُ لمتأخِّريهم، الذين من جملتهم كفارٌ خصُّوا بزيادة التوبيخِ والتقريعِ لتضاعف جناياتِهم. وإسنادُ الإضلالِ إلى ضمير الشيطانِ لأنَّه المباشرُ للإغواء.

والجِبِلُّ، قال الراغب[٢]: الجماعةُ العظيمة، أُطلق عليهم تشبيهاً بالجبل في العِظَم. وعن الضحَّاك: أقلُّ الجِبِلّ ـ وهي الأمةُ العظيمة ـ عشرةُ آلاف. وفسَّره بعضُهم بالجماعة، وبعضٌ بالأمَّة بدون الوصف.

وقيل: هو الطبعُ المخلوقُ عليه الذي لا ينتقل كأنَّه جَبَل. وهو هنا خلافُ الظاهر.

وقرأ العربيان والهذيل: «جُبْلاً» بضمِّ الجيم وإسكان الباء[٣]. وقرأ ابنُ كثيرٍ وحمزةُ والكسائيُّ بضمَّتين مع تخفيف اللام[٤]. والحسن، وابنُ أبي إسحاق، والزهريُّ، وابن هُرمُز، وعبدُ الله بن عُبيد بن عمير، وحفصُ بن حميد بضمَّتين وتشديدِ اللام[٥]. والأشهبُ العقيلي، واليماني، وحمادُ بن سلمةَ عن عاصمٍ بكسر الجيمِ وسكونِ الباء[٦]. والأعمشُ بكسرتين وتخفيفِ اللام[٧]. وقُرئ: «جِبَلاً» بكسر الجيمِ وفتحِ الباءِ وتخفيفِ اللام، جمع: جِبْلَة، نحوه: فِطرة وفِطَر. وقرأ

---

(١) قائله بهاء الدين زهير، وهو في ديوانه ص ١٨١.
(٢) انظر المفردات (جبل).
(٣) التيسير ص١٨٤، والنشر ٢/ ٣٥٥ عن العربيين ـ وهما نافع وأبو عمرو ـ والكلام من البحر ٧/ ٣٤٤.
(٤) التيسير ص ١٨٤، والنشر ٢/ ٣٥٥. وقرأ بها أيضاً خلف، ورويس راوية يعقوب.
(٥) المحتسب ٢/ ٢١٦، والبحر ٧/ ٣٤٤.
(٦) البحر ٧/ ٣٤٤، ونسبه ابن جني ٢/ ٢١٦ للأشهب، وابن خالويه ص ١٢٥ لحماد بن سلمة عن عاصم.
(٧) البحر ٧/ ٣٤٤، وانظر القراءات الشاذة ص ١٢٥.

أميرُ المؤمنين عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهَه وبعضُ الخراسانيين: «جِيلاً» بكسر الجيمِ بعدَها ياءٌ آخرُ الحروف[1]، واحدُ: الأجيال، وهو الصِّنف من الناس، كالعرب والرُّوم.

﴿أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴿٦٢﴾﴾ عطفٌ على مقدَّر يقتضيه المقام، أي: أكنتم تشاهدون آثارَ عقوباتِهم فلم تكونوا تعقلون أنَّها لضلالهم، أو: فلم تكونوا تعقلون شيئاً أصلاً حتى ترتدعوا عمَّا كانوا عليه كيلا يحيقَ بكم العذابُ الأليم.

وقرأ طلحةُ، وعيسى، وعاصمٌ في رواية عبدِ بن حُميد عنه بياءِ الغَيبة، فالضميرُ للجِبِلّ[2].

وقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٦٣﴾﴾ استئنافٌ يخاطَبون به بعد تمامِ التوبيخِ والتقريع، والإلزامِ والتبكيت، عند إشرافهم على شفير جهنَّم، أي: هذه التي ترونها جهنمُ التي لم تزالوا توعَدون بدخولها على ألسنة الرسلِ عليهم السلام والمبلِّغين عنهم بمقابلة عبادةِ الشيطان.

﴿ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ﴾ أمرُ تحقيرٍ وإهانة، كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ﴾ إلخ [الدخان: ٤٩]. أي: قاسُوا حرَّها في هذا اليومِ الذي لم تستعدُّوا له. وقال أبو مسلم: أي: صيروا صَلَاها، أي: وَقودَها. وقال الطبرسي[3]: اِلزموا العذابَ بها. وأصل الصَّلاء: اللزوم، ومنه المصلِّي الذي يجيء في أَثَر السابق؛ للزومه أَثَرَه.

﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾﴾ بسبب كفرِكم المستمرِّ في الدنيا، فالباءُ للسببية، و«ما» مصدرية، واحتمالُ كونِها موصولةً بعيد.

﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ كنايةٌ عن منعهم من التكلُّم، ولا مانعَ من أن يكونَ هناك ختمٌ على أفواههم حقيقة.

---

(١) البحر ٧/ ٣٤٤.

(٢) البحر ٧/ ٣٤٤، وليس فيه رواية عبد بن حميد عن عاصم.

(٣) في مجمع البيان ٢٣/ ٣٥.

وجُوِّز أن يكونَ الختمُ مستعاراً لمعنى المنع، بأن يشبَّه إحداث حالةٍ في أفواههم مانعةٍ من التكلُّم بالختم الحقيقيّ، ثم يستعار له الختمُ ويشتقُّ منه نختم، فالاستعارةُ تبعية، أي: اليومَ نمنع أفواهَهم من الكلام منعاً شبيهاً بالختم. والأوَّل أَوْلى في نظري.

﴿وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾﴾ أي: بالذي استمرُّوا على كسبه في الدُّنيا. وكأنَّ الجارَّ والمجرورَ قد تنازع فيه «تُكلِّم» و«تَشهد»، ولعلَّ المعنى واللهُ تعالى أعلم: تكلِّمنا أيديهم بالذي استمرُّوا على عملِه ولم يتوبوا عنه، وتُخبرنا به وتقول: إنَّهم فعلوا بنا وبواسطتنا كذا وكذا، وتَشهد عليهم أَرجلُهم بذلك.

ونسبةُ التكليمِ إلى الأيدي دون الشهادةِ لمزيد اختصاصِها بمباشرة الأَعمال، حتى إنَّها كَثُرَ نسبةُ العملِ إليها بطريق الفاعلية، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ [النبأ: ٤٠] وقولِه سبحانه: ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ [يس: ٣٥] وقولِه عزَّ وجلَّ: ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾ [الروم: ٤١] وقولِه جلَّ وعلا: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠] إلى غير ذلك، ولا كذلك الأرجل، فكانت الشهادةُ أنسبَ بها؛ لِمَا أنَّها لم تُضَف إليها الأعمال، فكانت كالأجنبية، وكان التكليمُ أنسب بالأيدي؛ لكثرة مباشرتِها الأعمالَ وإضافتِها إليها، فكأنَّها هي العاملة، هذا مع ما في جمع التكليمِ مع الختمِ على الأفواه المرادِ منه المنعُ من التكلُّم مِن الحُسن.

وكأنَّه سبحانه لمَّا صدَّر آيةَ النُّور ـ وهي قولُه تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ [الآية: ٢٤] ـ بالشَّهادة، وذكر جلَّ وعلا الأعضاءَ من الأعالي إلى الأسافل، أَسندها إلى الجميع ولم يخصَّ سبحانه الأيديَ بالتكليم؛ لوقوعها بين الشُّهود، مع أنَّ ما يصدر منها شهادةٌ أيضاً في الحقيقة؛ فإنَّ كونَها عاملةً ليس على الحقيقة، بل هي آلة، والعاملُ هو الإنسانُ حقيقة، وكان اعتبارُ الشهادةِ من المصدر هناك أَوفقَ بالمقام؛ لسبق قصَّةِ الإفكِ وما يتعلَّق بها، ولذا نصَّ فيها على الألسنة ولم ينصَّ هاهنا عليها، بل الآيةُ ساكتةٌ عن الإِفصاح بأمرها من الشَّهادة وعدمِها،

والختمُ على الأفواه ليس بعدم شهادتِها؛ إذ المرادُ منه منعُ المحدَّث عنهم عن التكلُّم بألسنتهم، وهو أمرٌ وراءَ تكلُّم الألسنةِ أنفسِها وشهادتِها، بأن يُجعلَ فيها علمٌ وإرادةٌ وقدرة على التكلُّم، فتتكلَّم هي وتشهد بما تشهد، وأصحابُها مختومٌ على أفواههم لا يتكلَّمون.

ومنه يُعلم أنَّ آيَةَ «النورِ» ليس فيها ما هو نصٌّ في عدم الختمِ على الأفواه. نعم الظاهرُ هناك أن لا ختمَ، وهنا أن لا شهادةَ من الألسنة. وعلى هذا الظاهرِ يجوز أن يكونَ المحدَّث عنه في الآيتين واحداً، بأن يختمَ على أفواههم وتنطقَ أيديهم وأرجلُهم أولاً، ثم يرفع الختمُ وتشهد ألسنتُهم، إمَّا مع تجدُّد ما يكون من الأيدي والأرجل، أو مع عدمِه والاكتفاءِ بما كان قبلُ منهما، وذلك إمَّا في مقامٍ واحدٍ من مقامات يومِ القيامة، أو في مقامين.

وليس في كلٍّ من الآيتين ما يدلُّ على الحصر ونفي شهادةِ غيرِ ما ذكر من الأعضاء، فلا منافاةَ بينهما وبين قولِه تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [فصلت: ٢٠] فيجوز أن يكونَ هناك شهادةُ السمعِ والأبصارِ والألسنةِ والأيدي والأرجل وسائرِ الأعضاء، كما يُشعر بهذا ظاهرُ قولِه تعالى: ﴿وَجُلُودُهُم﴾[1] في آية «السَّجدة»، لكن لم يُذكَر بعضٌ من ذلك في بعضٍ من الآيات، اكتفاءً بذِكره في البعض الآخَرِ منها، أو دلالتِه عليه بوجه.

ويجوز أن يكونَ المحدَّثُ عنه في كلِّ طائفةٍ من الناس، وقد جعل بعضُهم المحدَّثَ عنه في آية «السجدةِ» قومَ ثمود، وحمل أعداء اللهِ عليهم بقوله تعالى بعدُ: ﴿وَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ﴾ [فصلت: ٢٥] ولا يَبعد أن يكونَ المحدَّث عنه في آية النورِ أصحابَ الإفكِ من المنافقين والذين يرمون المحصَنات.

ثم إنَّ آيَةَ «السجدةِ» ظاهرةٌ في أنَّ الشهادةَ عند المجيءِ إلى النار، وآيةُ «النورِ» ليس فيها ما يدلُّ على ذلك. وأمَّا هذه الآيةُ، فيُشعر كلامُ البعضِ بأنَّ الختمَ

---

(١) في الأصل و(م): «والجلود»، والصواب ما أثبتناه.

والشهادةَ فيها بعد خطابِ المحدَّث عنهم بقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ * ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ فيكون ذلك عند المجيءِ إلى النار أيضاً.

قال في «إرشاد العقلِ السليم»: إنَّ قولَه تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ﴾ إلخ التفاتٌ إلى الغَيبة؛ للإيذان بأنَّ ذِكرَ أحوالِهم القبيحةِ استدعى أن يُعرَضَ عنهم وتُحكَى أحوالُهم الفظيعةُ لغيرهم، مع ما فيه من الإيماء إلى أنَّ ذلك من مقتضيات الختم؛ لأنَّ الخطابَ لتلقِّي الجواب، وقد انقطع بالكلِّية[١].

لكن قال في موضعٍ آخر: إنَّ الشهادةَ تتحقَّق في موقف الحساب، لا بعد تمامِ السؤالِ والجوابِ وسَوقِهم إلى النار[٢]. والأخبارُ ظاهرةٌ في ذلك:

أخرج ابن جَريرٍ وابنُ أبي حاتمٍ عن أبي موسى الأشعريِّ من حديثٍ: يُدعَى الكافرُ والمنافقُ للحساب، فيَعرِض ربُّه عليه عملَه، فيجحدُ ويقول: أي ربِّ، وعزَّتِك لقد كتب عليَّ هذا المَلَكُ ما لم أعمل، فيقول له المَلَك: أما عملتَ كذا في يومِ كذا في مكانِ كذا؟ فيقول: لا وعزَّتِك أي ربِّ ما عملته. فإذا فعل ذلك، خُتِم على فيه. فإنِّي أَحْسَبُ أوَّل ما تنطق منه فخذُه اليمنى، ثم تلا: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ الآيةَ[٣].

وفي حديثٍ أَخرجه مسلمٌ والترمذيُّ والبيهقيُّ عن أبي سعيدٍ وأبي هريرةَ مرفوعاً: «إنَّه يلقى العبدُ ربَّه، فيقول اللهُ تعالى له: أي فُلْ، أَلم أُكرِمْك...» إلى أن قال ﷺ: «فيقول: آمنتُ بك وبكتابك وبرسولك، وصلَّيت وصُمت وتصدَّقت، ويُثني بخيرِ ما استطاع، فيقول: أَلا نبعث شاهدَنا عليك؟ فيفكِّر في نفسه: مَن الذي يشهد عليّ، فيُختم على فِيْهِ، ويقال لفخذه: انطقي، فتنطق فخذُه ولحمُه وعظامُه بعمله...»[٤].

---

(١) إرشاد العقل السليم ٧/ ١٧٦.
(٢) إشاد العقل السليم ٨/ ٩.
(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٦٧، وتفسير الطبري ١٩/ ٤٧٢-٤٧٣.
(٤) الدر المنثور ٥/ ٢٦٧، وهو في صحيح مسلم (٢٩٦٨)، وشعب الإيمان ١/ ٢٥٠ من حديث أبي هريرة ﷺ. ولم نقف عليه من حديث أبي سعيد بهذا اللفظ. وقوله: «أي فُلْ» بضم الفاء وإسكان اللام، معناه: يا فلان. شرح النووي لصحيح مسلم ١٨/ ١٠٣.

وفي بعض الأخبارِ ما يدلُّ على أنَّ العبدَ يطلب شاهداً منه، فيُختم على فيه؛ أَخرج أحمد، ومسلم، وابنُ أبي الدنيا ـ واللفظُ له ـ عن أنسٍ في قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ قال: كنَّا عند النبيِّ ﷺ، فضحك حتى بدت نواجذُه، قال: «أتدرون مِمَّ ضحكت؟» قلنا: لا، يا رسولَ الله. قال: «من مخاطبة العبدِ ربَّه، يقول: يا ربِّ، ألم تُجِرْني من الظُّلم؟ فيقول: بلى، فيقول: إنِّي لا أُجيز عليَّ إلَّا شاهداً مني، فيقول: كفى بنفسك عليك شهيداً وبالكرام الكاتبين شهوداً. فيُختم على فيه، ويقال لأركانه: انطقي، فتنطق بأعماله، ثم يخلَّى بينه وبين الكلام، فيقول: بُعداً لَكُنَّ وسحقاً، فعنكنَّ كنت أُناضل»[1].

والجمعُ بالتزام القولِ بالتعدُّد ـ فتارةً يكون ذلك عند الحساب، وأُخرى عند النَّار ـ والقولُ باختلاف أحوالِ الناسِ فيما ذكر، وما تقدَّم في حديثِ أبي موسى من أنَّ الفخذَ اليمنى أوَّلُ ما تنطق على ما يَحْسَبُ = جزم به الحَسَن.

وأَخرج أحمدُ[2] وجماعةٌ عن عقبةَ بنِ عامرٍ أنَّه سمع رسولَ اللهِ ﷺ يقول: «إنَّ أولَ عظمٍ من الإنسان يتكلَّم يوم يُختَم على الأفواه فَخِذُه من الرِّجل الشِّمال».

ثم الظاهرُ أنَّ التكلُّم والشهادةَ بنطقٍ حقيقة، وذلك بعد إعطاء اللهِ تعالى الأعضاءَ حياةً وعلماً وقدرة، فيُردُّ بذلك على مَن زعم أنَّ البِنْيَةَ المخصوصةَ شرطٌ فيما ذكر.

وإسنادُ الختمِ إليه تعالى دونَ ما بعد، قيل: لئلَّا يحتملَ الجبرَ على الشهادةِ والكلام، فدلَّ على أنَّ ذلك باختيار الأعضاءِ المذكورةِ بعد إقدار اللهِ تعالى، فإنَّه أدلُّ على تفضيح المحدَّث عنهم.

وهل يشهد كلُّ عضوٍ بما فعل به أو يشهدُ بذلك وبما فعل بغيره؟ فيه خلاف، والثاني أبلغُ في التفظيع[3].

---

(١) صحيح مسلم (٢٩٦٩)، ولم نقف عليه عند الإمام أحمد، وهو عند النسائي في السنن الكبرى (١١٥٨٩).

(٢) في مسنده (١٧٣٧٤).

(٣) في الأصل: التفضيح.

والعلمُ بالمشهود به يحتمل أن يكونَ حصولُه بخلق اللهِ تعالى إيَّاه في ذلك الوقتِ ولا يكون حاصلاً في الدنيا، ويحتمل أن يكونَ حصولُه في الدُّنيا، بأن تكونَ الأعضاءُ قد خلق اللهُ تعالى فيها الإدراك، فهي تدرك الأفعالَ كما يدركها الفاعل، فإذا كان يومُ القيامة، ردَّ اللهُ تعالى لها ما كان، وجعلها مستحضرةً لِمَا عملته أولاً، وأنطقها نطقاً يفقهه المشهودُ عليه. وهذا نحوُ ما قالوا من تسبيح جميعِ الأشياءِ بلسان القال، والله تعالى على كلِّ شيءٍ قدير، والعقلُ لا يُحيل ذلك، وليس هو بأبعدَ من خلق اللهِ تعالى فيها العلمَ والإرادة والقدرةَ حتى تنطقَ يومَ القيامة، فمَن يؤمن بهذا فلْيؤمن بذلك.

والتشبُّث بذيل الاستبعادِ يجرُّ إلى إنكار الحشرِ بالكلِّية والعياذُ بالله تعالى، أو تأويلِه بما أوَّله به الباطنية، الذين قتلُ واحدٍ منهم ـ كما قال حجَّةُ الإسلام الغزاليّ ـ أفضلُ من قتل مئةِ كافر، وعلى هذا تكون الآيةُ من مؤيِّدات القولِ بالتسبيح القاليِّ للجمادات ونحوِها.

وعلى الاحتمال الأوَّلِ يؤيَّد القولُ بجواز شهادةِ الشاهدِ إذا حصل عنده العلمُ الذي يقطع به بأيِّ وجهٍ حصل، وإنْ لم يشهد ذلك ولا حضره.

وقد أفاد الشيخُ الأكبر قدِّس سرُّه في تفسيره المسمَّى بـ «إيجاز البيانِ في ترجمة القرآن» أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة:١٤٣] يفيد جوازَ ذلك. وذكر فيه أنَّ الشاهدَ يأثم إنْ لم يشهد بعلمه. ولا يخفَى عليك ما للفقهاءِ في المسألة من الكلام.

وكأنَّ الشهادةَ على الاحتمال الثاني بعدَ الاستشهاد، بأن يقالَ للأركان: ألم يَفعل كذا؟ فتقول: بلى فَعَلَ. ويمكن أن تكونَ بعد أن تؤمرَ الأركانُ بالشَّهادة، بأن يقالَ لها: اشهدي بما فعلوا، فتشهد معدِّدةً أفعالَهم. وهذا إمَّا بأن تذكرَ جميعَ أفعالِهم من المعاصي وغيرِها غيرَ مميِّزةٍ المعصيةَ عن غيرها، وكونُ ذلك شهادةً عليهم باعتبار الواقعِ لتضمُّنها ضررَهم بذِكر ما هو معصيةٌ في نفس الأمر. وإمَّا بأن تذكرَ المعاصي فقط، وهذا يحتاج إلى التزام القولِ بأنَّ الأركانَ تميِّز في الدُّنيا ما كان

معصيةً من الأفعال ممَّا لم يكن كذلك، ولا أظنُّك تقول به، ولم أَسمع أنَّ أحداً يدَّعيه.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ تكليمَ الأركانِ وشهادتَها دلالتُها على أفعالها وظهورُ آثارِ المعاصي عليها، بأن يبدلَ اللهُ تعالى هيئاتِها بأخرى يفهم منها أهلُ الحشر ويستدلُّون بها على ما صدر منهم، فجُعلت الدَّلالةُ الحاليةُ بمنزلة المقاليةِ مجازاً.

وفيه أنَّه لا يُصار إلى المجاز مع إمكان الحقيقة، لا سيَّما وما يأتي في سورة «حم» السجدة من قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىۡءٍ﴾ [فصلت: ٢١] ظاهرٌ جدّاً في النُّطق القالي، والأخبارُ أظهرُ وأظهر. نعم يهون على هذا القولِ أمرُ الاستبعاد، ولا يكاد يَترك لأجله الظواهرَ العلماءُ الأمجاد.

هذا والآيةُ كالظَّاهرة في تكليف الكفارِ بالفروع؛ إذ لو لم يكونوا مكلَّفين بها لا فائدةَ في شهادة الأعضاءِ بما كسبوا، وإتمامُ الحجَّةِ عليهم بها وتخصيصُ ما كسبوا بالكفر ممَّا لا يكاد يُلتفت إليه، ولا أظنُّ أنَّ أحداً يقول به، بل ربَّما يُدَّعى تخصيصُه بما سوى الكفر، بناءً على أنَّه من أفعال القلبِ دون الأعضاءِ التي تشهد، لكنَّ الذي يترجَّح في نظري العموم.

وشهادتُها به إمَّا بشهادتها بما يدلُّ عليه من الأفعال البدنيةِ والأقوالِ اللِّسانية، أو بالعلم الضروريِّ الذي يخلقه اللهُ تعالى لها ذلك اليوم، أو بالعلم الحاصلِ لها بخلق اللهِ تعالى في الدنيا، فتعلمه بواسطة الأفعالِ والأقوالِ الدالَّة عليه، أو بطريقٍ آخَرَ يعلمه اللهُ تعالى.

وهي ظاهرةٌ في أنَّ الحشرَ يكون بأجزاءِ البدنِ الأصلية، لا ببدنٍ آخَرَ ليس فيه الأجزاءُ الأصليةُ للبدن الذي كان في الدنيا؛ إذ أركانُ ذلك البدنِ لم تكن الأعمالُ السيئةُ معمولةً بها، فلا يَحسُن الشهادةُ بها منها، فليُحفَظ.

وقُرِىء: «يُختَم» مبنيّاً للمفعول، و«تتَكلَّم أيديهم» بتاءين. وقُرئ: «ولْتكلِّمْنا أيديهم ولْتَشهدْ أرجُلُهم» بلام الأمر، على أنَّ اللهَ تعالى يأمر الأعضاءَ بالكلام

والشَّهادة. وروى عبدُ الرحمن بن محمدِ بنِ طلحةَ عن أبيه عن جدِّه طلحةَ أنَّه قرأ: «ولِتُكلِّمَنا أيديهم ولِتشهدَ» بلام كي والنَّصب، على معنى: لتكليم الأيدي إيَّانا ولشهادة الأَرجُلِ نختم على أفواههم[1].

﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ بيان أنَّهم اليومَ في قبضة القدرةِ ومستحقُّون للعذاب، إلَّا أنه عزَّ وجلَّ لم يشأ ذلك لحكمته جلَّ وعلا الباهرة. والطمسُ: إزالةُ الأثرِ بالمحو، والمعنى: لو نشاء الطمسَ على أعينهم وإزالةَ ضوئها وصورتِها بالكلِّية بحيث تعود ممسوحةً، لَطمسنا عليها وأَذهبنا أثرَها.

وجوِّز أن يرادَ بالطمس إذهابُ الضوءِ من غير إذهاب العضوِ وأثرِه، أي: ولو نشاء لأَعميناهم. وإيثارُ صيغةِ الاستقبالِ وإنْ كان المعنى على المُضيِّ؛ لإفادة أنَّ عدمَ الطمسِ على أعينهم لاستمرار عدمِ المشيئة، فإنَّ المضارعَ المنفيَّ الواقعَ موقعَ المضيِّ ليس بنصٍّ في إفادة انتفاءِ استمرارِ الفعل، بل قد يُفيد استمرارَ انتفائه.

وقولُه تعالى: ﴿فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ﴾ عطفٌ على «لطمسنا» على الفرض. و«الصراط» منصوبٌ بنزع الخافض، أي: فأَرادوا الاستباقَ إلى الطريق الواضحِ المألوفِ لهم ﴿فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴿٦٦﴾﴾ أي: فكيف يُبصرون ذلك الطريقَ وجهةَ السلوك. والمقصودُ إنكارُ إبصارِهم.

وحاصلُه: لو نشاءُ لأذهبنا أحداقَهم وأبصارَهم، فلو أَرادوا الاستباقَ وسلوكَ الطريقِ الذي اعتادوا سلوكَه لا يَقدرون عليه ولا يُبصرونه. وتأويلُ «استبقوا» بـ: أَرادوا الاستباقَ، ممَّا ذهب إليه البعض. وقيل: لا حاجةَ لتأويله؛ فإنَّ الأعمى يجوز شروعُه في السِّباق.

ونُصبَ «الصراط» بنزع الخافض، ولم يُنصَب على الظرفية لأنَّه كالطريق مكانٌ مختصّ، ومثلُه لا ينتصبُ على الظرفية. وجوِّز كونُه مفعولاً به؛ لتضمين «استبَقوا» معنى ابتدَروا. ونقل عن «الأساس» في قسم الحقيقة: «استبقوا الصراط»: ابتدروه. قال في «الكشف»: فعليه لا تضمين. وادَّعى بعضُهم توهُّمَ دعوى أنَّ ذلك معنًى

(١) الكشاف ٣/ ٣٢٨، والبحر ٧/ ٣٤٤، وقراءة طلحة في المحتسب ٢/ ٢١٦.

حقيقيّ، وصاحبُ «الأساس» إنَّما ذكره في آخر قسمِ المجاز[١]، والمعنى: لو شئنا لَفعلنا ما فعلنا في أَعيُنهم، فلو أَرادوا الاستباقَ مبتدرين الطريق، لا يُبصرون.

وقيل: يجوز كونُه مفعولاً به، على أنَّ «استبَقوا» بمعنى سبقوا، ويُجعل الطريقُ مسبوقاً على التجوُّز في النِّسبة، أو الاستعارةِ المكنيّة، أو على أنَّه بمعنى: جاوَزوا.

قال في «القاموس»[٢]: استبق الصِّراط: جاوَزه. وظاهرُه أنَّه حقيقةٌ في ذلك. وقال غيرُ واحد: هو مجاز، والعلاقةُ اللزوم، والمعنى: ولو نشاءُ لَفعلنا ما فعلنا في أَعيُنهم، فلو طلبوا أن يخلفوا الصِّراطَ الذي اعتادوا المشيَ فيه، لَعجزوا ولم يعرفوا طريقاً، يعني أنَّهم لا يقدرون إلَّا على سلوك الطريقِ المعتاد، دونَ ما وراءه من سائر الطُّرقِ والمسالك، كما ترى العميانَ يهتدون فيما أَلِفوا وضربوا به من المقاصدِ دونَ غيرِها.

وذهب ابن الطَّراوة إلى أنَّ الصراطَ والطريقَ وما أَشبههما من الظُّروف المكانيةِ ليست مختصَّة، فيجوز انتصابها على الظرفية، وهذا خلافُ ما صرَّح به سيبويه، وجعل انتصابَها على الظرفية من الشُّذوذ، وأَنشد:

لَدْنٌ بهزِّ الكفِّ يَعسِل متنُه فيه كما عسل الطريقَ الثعلبُ[٣]

والمعنى في الآيةِ لو انتصب على الظرفيَّة: لو نشاءُ لَفعلنا ما فعلنا في أَعيُنهم، فلو أَرادوا أن يمشوا مستبقين في الطريق المألوفِ كما كان ذلك هِجِّيراهم، لم يستطيعوا.

وحملُ الأَعينِ على ما هو الظاهرُ منها، أعني الأعضاءَ المعروفة، والصِّراطِ على الطريق المحسوس، هو المرويُّ عن الحسنِ وقتادة. وعن ابن عباسٍ حملُ الأَعينِ على البصائر، والصِّراطِ على الطريق المعقول. أخرج ابن جَريرٍ[٤] وجماعةٌ

(١) مادة (سبق).

(٢) مادة (سبق).

(٣) الكتاب ١/ ٣٥-٣٦. وسلف البيت عند تفسير الآية (١٦) من سورة الأعراف.

(٤) في تفسيره ١٩/ ٤٧٤.

عنه أنَّه قال: (وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ) أعميناهم وأضللناهم عن الهُدى، (فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ) فكيف يهتدون. وهو خلافُ الظاهر.

وقرأ عيسى: «فاستَبِقوا» على الأمر[1]، وهو على إضمار القول، أي: فيقال لهم: استبِقوا، وهو أمرُ تعجيز؛ إذ لا يُمكنهم الاستباقُ مع طمس الأعين.

﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَٰهُمْ﴾ أي: لحوَّلنا صورَهم إلى صورٍ أخرى قبيحة. عن ابن عبَّاس: أي: لَمسخناهم قِردةً وخنازير. وقيل: لَمسخناهم حجارة. ورُوي ذلك عن أبي صالح. ويُعلم من هذا الخلافِ أنَّ في مسخ الحيَوانِ المخصوصِ لا يُشترط بقاءُ الصورةِ الحيوانية. وسمَّى بعضُهم قلبَ الحيوانِ جماداً رَسخاً، وقلبَه نباتاً فسخاً، وخصَّ المسخَ بقلبه حيواناً آخر.

ومفعولُ المشيئةِ على قياس السَّابق، أي: ولو نشاءُ مسخَهم على مكانتهم لَمسخناهم ﴿عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ﴾ أي: مكانِهم، كالمَقامة والمَقام.

وأخرج ابن جَريرٍ[2] وابنُ أبي حاتمٍ عن ابن عباسٍ أنَّه قال في معنى الآية: لو نشاء لأهلكناهم في مساكنهم.

وقال الحسنُ وقتادةُ وجماعة: المعنى: لو نشاء لأقعدناهم وأزمنَّاهم، وجعلناهم كُسْحاً لا يقومون.

وقرأ الحسنُ وأبو بكر: «مَكَاناتِهِمْ» بالجمع؛ لتعدُّدهم[3].

﴿فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا﴾ لذلك ﴿مُضِيًّا﴾ أي: ذهاباً إلى مقاصدهم ﴿وَلَا يَرْجِعُونَ ﴿٦٧﴾﴾ قيل: هو عطفٌ على «مُضيًّا» المفعولِ بهِ لـ «استطاعوا»، وهو من باب: تسمعُ بالمُعيديِّ خيرٌ من أن تراه. فيكون التقدير: فما استطاعوا مُضياً ولا رجوعاً، وإلَّا فمفعولُ «استطاعوا» لا يكون جملة. والتعبيرُ بذلك دون الاسمِ الصَّريح، قيل:

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٦، والبحر ٧/ ٣٤٤.
(٢) في تفسيره ١٩/ ٤٧٧-٤٧٨.
(٣) قراءة أبي بكر في التيسير ص ١٠٧، والنشر ٢/ ٢٦٣.

للفواصل، مع الإيماء إلى مغايرة الرجوعِ للمُضِي، بناءً على ما قال الإمام[١] من أنَّه أهونُ من المُضي؛ لأنَّه ينبىءُ عن سلوك الطريقِ من قبل، والمضيُّ لا ينبىءُ عنه.

وقيل: لذلك مع الإيماءِ إلى استمرارِ النفي، نظراً إلى ظاهرِ اللفظ، ويكون هناك ترقٍّ من جهتين إذا لوحظ ما أومأ إليه الإمام.

وقيل: له مع الإيماء إلى أنَّ الرجوعَ المنفيَّ ما كان عن إرادةٍ واختيار، فإنَّ اعتبارَهما في الفعل المسندِ إلى الفاعل أقربُ إلى التبادُر من اعتبارهما في المصدر.

واقتصر بعضُهم في النُّكتة على رعاية الفواصل. والإمامُ يَعدُّ الاقتصارَ على رعاية الفواصلِ في بيان نكتةِ العدولِ عن الظاهر تقصيراً.

وقيل: هو عطفٌ على جملة: «ما استطاعوا»، والمراد: ولا يَرجعون عن تكذيبهم؛ لـمَا أنَّه قد طُبع على قلوبهم. وقيل: هو عطفٌ على ما ذُكر، إلَّا أنَّ المعنى: ولا يرجعون إلى ما كانوا عليه قبلَ المسخ. وليس بالبعيد.

وعلى القولَين المرادُ بالمضيِّ الذهابُ عن المكان، ونفيُ استطاعتِه مُغنٍ عن نفي استطاعةِ الرُّجوع.

وأيّاما كان، فالظاهرُ أنَّ هذا وكذا ما قبلَه لو كان لكان في الدُّنيا. وقال ابنُ سلام: هذا التوعُّد كلُّه يومَ القيامة. وهو خلافُ الظاهر، ولا يكاد يصحُّ على بعض الأقوال.

وأصلُ «مُضيًّا»: مُضُوْي، اجتمعت الواوُ ساكنةً مع الياءِ فقُلبت ياءً، كما هو القاعدة، وأُدغمت الياءُ في الياء، وقُلبت ضمةُ الضادِ كسرةً لتخفَّ وتناسبَ الياء.

وقرأ أبو حَيوَة، وأحمدُ بن جُبير الأنطاكيُّ عن الكِسائي: «مِضِيّاً» بكسر الميم[٢]؛ إتباعاً لحركة الضاد، كالعُتيّ، بضمِّ العين، والعِتيّ، بكسرها.

وقُرئ: «مَضِيّاً» بفتح الميم[٣]، فيكون من المصادرِ التي جاءت على فَعيل،

(١) في التفسير الكبير ٢٦/ ١٠٣.
(٢) البحر المحيط ٧/ ٣٤٤-٣٤٥.
(٣) البحر المحيط ٧/ ٣٤٤-٣٤٥.

كالرَّسيم والوَجيف والصَّئِيّ، بفتح الصادِ المهملةِ بعدها همزةٌ مكسورةٌ ثم ياءٌ مشدَّدة، مصدر: صأى الدِّيكُ أو الفرخ: إذا صاح.

﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ﴾ أي: نُطِلْ عُمره ﴿نُنَكِّسْهُ فِي ٱلْخَلْقِ﴾ نقلِّبه فيه، فلايزال يتزايد ضعفُه وانتقاصُ بنيتِه وقواه، عكس ما كان عليه بدء[1] أمرِه. وفيه تشبيهُ التنكيسِ المعنويِّ بالتنكيس الحسيِّ، واستعارةُ الحسِّيِّ له.

وعن سفيانَ أنَّ التنكيسَ في سِنِّ ثمانين سَنَة. والحقُّ أنَّ زمانَ ابتداءِ الضَّعف وانتقاصِ البنيةِ مختلف؛ لاختلاف الأمزجةِ والعوارضِ كما لا يخفى.

والكلامُ عطفٌ على قوله تعالى: (وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا) إلخ عطفَ العلَّةِ على المعلول؛ لأنَّه كالشاهد لذلك.

وقرأ جمعٌ من السبعة: «نَنْكُسه» مخفَّفاً، من الإنكاس[2].

﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ ۝٦٨﴾ أي: أيرون ذلك فلا يعقلون أنَّ مَن قَدَرَ على ذلك يقدر على ما ذُكر من الطَّمس والمسخ، وأنَّ عدمَ إيقاعهما لعدم تعلُّق مشيئتِه تعالى بهما.

وقرأ نافع، وابنُ ذكوان، وأبو عَمرٍو في رواية عيَّاش: «تعقلون» بتاءِ الخطاب[3]؛ لجري الخطابِ قبله.

﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ بتعليم الكتابِ المشتملِ على هذا البيانِ والتلخيصِ في أمر المبدأ والمعاد ﴿ٱلشِّعْرَ﴾ إذ لا يخفى على مَن به أدنى مُسكةٍ أنَّ هذا الكتابَ الحكيمَ المتضمِّن لجميع المنافعِ الدينيةِ والدنيويةِ على أسلوبٍ أفحمَ كل مِنطيقٍ يباين الشِّعرَ ولا مِثلَ الثُّريا للثَّرى، أمَّا لفظاً فلعدم وزنِه وتَقْفِيَتِه، وأما معنًى فلأنَّ الشعرَ تخيُّلات مرغِّبة أو منفِّرة أو نحوُ ذلك، وهو مقرُّ الأكاذيب، ولذا قيل: أَعذبُه أكذبُه، والقرآنُ حِكَم وعقائدُ وشرائع.

والمرادُ من نفي تعليمِه ﷺ بتعليم الكتابِ الشِّعرَ نفيُ أن يكونَ القرآنُ شِعراً على

---

(١) قوله: بدء، مرفوع بكان، أومنصوب على الظرفية. حاشية الشهاب ٧/ ٢٥٠.

(٢) التيسير ص ١٨٥، والنشر ٢/ ٣٥٥. وقرأ عاصم وحمزة بالتشديد.

(٣) التيسير ص ١٨٥، والنشر ٢/ ٢٥٧، عن نافع وابن ذكوان، والكلام من البحر ٧/ ٣٤٥.

سبيل الكناية؛ لأنَّ ما علَّمه الله تعالى هو القرآن، وإذا لم يكن المعلَّم شعراً، لم يكن القرآنُ شعراً ألبتَّة.

وفيه أنَّه عليه الصلاة والسلام ليس بشاعرٍ إدماجاً، وليس هناك كنايةٌ تلويحيةٌ كما قيل، وهذا ردٌّ لمَا كانوا يقولونه من أنَّ القرآنَ شعرٌ والنبيَّ ﷺ شاعر، وغرضُهم من ذلك أنَّ ما جاء به عليه الصلاة والسلام من القرآن افتراءٌ وتخيُّل، وحاشاه ثمَّ حاشاه من ذلك.

﴿وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ اعتراضٌ لتقرير ما أُدمج، أي: لا يليقُ ولا يصلح له ﷺ الشِّعر؛ لأنَّه يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظِ والوزن، ولأنَّ أحسنَه المبالغةُ والمجازفة، والإغراقُ في الوصف، وأكثرُه تحسينُ ما ليس بحسنٍ وتقبيحُ ما ليس بقبيح، وكلُّ ذلك يستدعي الكذب، أو يحاكيه الكذبُ، وجَلَّ جنابُ الشارعِ عن ذلك، كذا قيل.

وقال ابنُ الحاجب: أي: لا يستقيم عقلاً أن يقولَ ﷺ الشِّعر؛ لأنَّه لو كان ممَّن يقوله، لَتطرَّقت التُّهمة عند كثيرٍ من الناس في أنَّ ما جاء به من قِبَل نفسِه، وأنَّه من تلك القوَّة الشِّعرية؛ ولذا عقَّب هذا بقوله تعالى: (وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ) لأنَّه إذا انتفت الرِّيبة، لم يبقَ إلَّا المعاندة، فيحقُّ القولُ عليهم.

وتعقِّب بأنَّ الإعجازَ[1] يرفع التُّهَمة، وإلَّا فكونُه عليه الصلاة والسلام في المرتبة العُليا من الفصاحة والبلاغةِ في النَّثر ليس بأضعفَ من قول الشِّعر في كونه مَظِنَّةَ تطرُّق التُّهَمة، بل ربَّما يتخيَّل أنَّه أعظمُ من قول الشِّعر في ذلك، فلو كانت عِلَّةُ منعِه عليه الصلاة والسلام من الشِّعر ما ذكر، لَزِمَ أن يمنعَ من الكلام الفصيحِ البليغ سدّاً لباب الرِّيبة، ودحضاً للشُّبهة، وإعظاماً للحجَّة، فحيث لم يكن اكتفاء بالإعجاز، وأنَّ التهمةَ والرِّيب معه ممَّا لا ينبغي أن يصدرَ من عاقل؛ ولذا نفى الرَّيبَ مع أنَّه وقع = عُلِم أنَّ العلَّةَ في أنَّه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي له الشِّعرُ شيءٌ آخر.

---

(١) في (م): الإيجاز.

واختار هذا ابنُ عطية[(١)]، وجعل العِلَّةَ ما في قول الشِّعر من التخييل والتزويقِ للقول. وهو قريبٌ مما سمعتَ أولاً، وهو الذي ينبغي أن يعوَّلَ عليه، وفي الآية ـ عليه ـ دلالةٌ على غَضاضة الشِّعر، وهي ظاهرةٌ في أنَّه عليه الصلاة والسلام لم يُعطَ طبيعةً شِعرية، اعتناءً بشأنه، ورفعاً لقَدْرِه، وتبعيداً له ﷺ من أن يكونَ فيه مبدأٌ لما يُخِلُّ بمنصبه في الجملة.

وإنما لم يُعطَ ﷺ القدرةَ على الشِّعر مع حفظه عن إنشائه؛ لأنَّ ذلك سلبُ القدرةِ عليه في الإبعاد عمَّا يُخِلُّ بمنصبه الجليلِ ﷺ، ونظيرُ ما ذكرنا العِصمةُ والحفظ.

ويُفهَم من كلام «المواهب اللَّدُنِّيَّة» أنَّ من الناس مَن ذهب إلى أنَّه عليه الصلاة والسلام كان له قدرةٌ على الشِّعر، إلَّا أنه يَحرُم عليه أن يَشعر. وليس بذاك. نعم القولُ بحرمة إنشاء الشعرِ مقبول، ومعناه ـ على القول السابقِ على ما قيل ـ حرمةُ التوصُّل إليه. وقد يقال: لا حاجةَ إلى التأويل، وحرمةُ الشيءِ تجامع عدمَ القدرةِ عليه.

وهل عدمُ الشعرِ خاصٌّ به عليه الصلاة والسلام أو عامٌّ لنوع الأنبياء؟ قال بعضُهم: هو عامّ؛ لهذه الآية، إذ لا يظهرُ للخصوص نُكتة. وقيل: يجوز أن يكونَ خاصّاً، والنكتةُ زيادةُ التكريم؛ لمَا أنَّ مقامَه ﷺ فوقَ مقامِ الأنبياءِ عليهم السلام، ويكون الثابتُ لهم الحفظَ عن الإنشاء مع ثبوت القدرةِ عليه، وإن صحَّ خبرُ إنشاءِ آدمَ عليه السلام يومَ قتلِ ولدِه:

تغيَّرت البلادُ ومَن عليها ... ووجهُ الأرضِ مغبَرٌّ قبيحُ
تغيَّر كلُّ ذي طعمٍ ولونٍ ... وقلَّ بَشاشةُ الوجهِ الصَّبيحِ[(٢)]

اتَّضح أمرُ الخصوص، وعُلِم أنْ لا حفظَ من الإنشاء أيضاً. ولعلَّ الحفظَ حينئذٍ ممَّا فيه ما يَشين ويُخلُّ بمنصب النبوَّة مطلقاً.

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٦٢.
(٢) ذكرهما الزمخشري في الكشاف ١/ ٦٠٨، وقال: هذا كذب بحت، وما الشعر إلا منحول ملحون، وقد صح أن الأنبياء معصومون من الشعر. اهـ.

والنُّكتةُ في الخصوص ظاهرةٌ على ما نُقل عن ابن الحاجب؛ لأنَّ أعظمَ معجزاتِه عليه الصلاة والسلام القرآن، فربَّما تحصل التُّهمَةُ فيه لو قال ﷺ الشِّعر، ولا كذلك[1] معجزاتُ الأنبياءِ عليهم السلام، فتأمَّل.

وأيّاما كان، لا يَرِدَ أنَّه عليه الصلاة والسلام قال يومَ حُنين وهو على بغلته البيضاءِ، وأبو سفيانَ بنُ الحارث آخذٌ بزِمامها، ولم يبقَ معه عليه الصلاة والسلام من الناس إلَّا قليل[2]: «أنا النبيُّ لا كَذِبْ[3] أنا ابنُ عبد المطلِّبْ» لأنَّا لا نسلِّم أنه شِعر، فقد عرَّفوه بأنَّه الكلامُ المقفَّى الموزونُ على سبيل القصد، وهذا ممَّا اتَّفق له عليه الصلاة والسلام من غير قَصْدٍ لوزنه، ومثلُه يقع كثيراً في الكلام المنثور، ولا يسمَّى شِعراً، ولا قائلُه شاعراً.

ولا يُتوهَّم من انتسابه ﷺ فيه إلى جدِّه دون أبيه دليلُ القصد؛ لأنَّ النسبةَ إلى الجدِّ شائعة، ولأنَّه هو الذي قام بتربيته، حيث توفِّي أبوه عليه الصلاة والسلام وهو حَمْل، فحين وُلد قام بأمره فوقَ ما يقوم الوالدُ بأمر الولد، ولأنَّه كان مشهوراً بينهم بالصِّدق والشرفِ والعزَّة؛ فلذا خصَّه بالذِّكر ليكونَ كالدليل على ما قبل، أو كمانعٍ آخَرَ من الانهزام، ولأنَّ كثيراً من الناس كانوا يَدْعونه عليه الصلاة والسلام بابن عبدِ المطلب، ومنه حديثُ ضِمامِ بن ثَعلبة[4]: أيُّكم ابنُ عبدِ المطلب؟

على أنَّ منهم مَن لم يعدَّ الرَّجَزَ مطلقاً ـ وأصلُه ما كان على: مستفعلن، ستَّ مراتٍ ـ شعراً؛ ولذا يسمَّى قائلُه راجزاً لا شاعراً. وعن الخليل[5] أنَّ المشطورَ منه، وهو ما حُذف نصفُه فبقي وزنُه: مستفعلن، ثلاثَ مرَّات، والمنهوكَ ـ وهو ما حُذف

---

(١) في (م): وكذلك.

(٢) في هامش الأصل: نحو مئة أو اثني عشر أو عشرة. اهـ منه. والخبر سلف ١٠/ ٢٧٦.

(٣) جاء في هامش الأصل: فيه إشارة إلى استحالة الكذب على النبي عليه الصلاة والسلام، فكأنه قال: أنا النبي والنبي لا يكذب، فلست بكاذب فيما أقول حتى أنهزم، وأنا متيقن أن الذي وعدني الله تعالى من النصر حق، فلا يجوز علي الفرار، ثم أشار عليه الصلاة والسلام إلى أنه لا يليق به من حيث نسبه الجليل الفرار أيضاً، تدبر. اهـ منه.

(٤) أخرجه مسلم (١٢)، وسلف ٦/ ١٠٩.

(٥) في كتاب العين ٦/ ٦٤.

ثُلثاه فبقي وزنُه: مستفعلن، مرَّتين ـ ليسا بشِعرٍ. وفي روايةٍ أخرى عنه أنَّ المجزوءَ ـ وهو ما حُذف من كلِّ مصراعٍ منه جزءٌ فبقي وزنُه: مستفعلن، أربعَ مرَّات ـ كذلك، فقولُه ﷺ: «أنا النبيُّ لا كَذِب»، إن كان نصفَ بيت، فهو مجزوء، فليس بشعرٍ على هذه الرِّواية، وإنْ فُرِض أنَّ هناك قصداً وإن كان بيتاً تامّاً، فهو منهوك، فليس بشعرٍ أيضاً على الرِّواية الأولى، وكونُه ليس بشعر ـ على قول مَن لا يرى الرَّجزَ مطلقاً شعراً ـ ظاهر.

وجاء في بعض الرِّوايات أنَّه عليه الصلاة والسلام حرَّك الباءَ من: كَذِب والمطَّلب[1]، فلا يكون ذلك موزوناً، فكونُه ليس بشعرٍ أظهرُ وأظهر.

والقولُ بأنَّ ضميرَ «له» للقرآن المعلومِ من السِّياق، أي: وما يصحُّ للقرآن أن يكونَ شعراً، فيجوز صدورُ الشعرِ عنه ﷺ ولا يُحتاج إلى توجيه، ليس بشيء؛ فإنَّه يكفي في نفي الشِّعر عنه عليه الصلاة والسلام قولُه سبحانه: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾ مع أنَّ الظاهرَ عودُ الضميرِ عليه عليه الصلاة والسلام.

وأَوْلى التوجيهاتِ إخراجُ ذلك من الشِّعر بانتفاءِ القصد، وبذلك يخرج ما وقع في القرآن من نظائرِه منه. وقد ذكرنا لك فيما مرَّ كثيراً منها.

وليس في الآية ما يدلُّ على أنَّ النبيَّ ﷺ لا ينبغي له التكلُّم بشعرٍ قاله بعضُ الشعراء والتمثُّلُ به، وفي الأخبار ما يدلُّ على وقوع التكلُّمِ بالبيت متَّزناً نادراً، كما رُوي أنه عليه الصلاة والسلام أنشد بيتَ ابنِ رواحة:

يَبيت يُجافي جنبَه عن فراشه ... إذا استثقلت بالمشركين المضاجعُ

وإنشادُه إيَّاه كذلك مذكورٌ في «البحر»[2].

ورُوي أنَّه ﷺ أصاب إصبعَه الشريفةَ حجرٌ في بعض غزواتِه، فدَمِيت، فتمثَّل بقول الوليدِ بن المغيرةِ ـ على ما قاله ابنُ هشامٍ في «السيرة»[3] ـ أو ابنِ رواحةَ على

---

(١) ينظر ما قيل في ذلك في أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٦٠٢، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠٥.
(٢) ٧/ ٣٤٥.
(٣) ١/ ٤٧٦، ونسبه فيه للوليد بن الوليد بن المغيرة.

ما صحَّحه ابنُ الجوزي[١]:

مـا أنـتِ إلَّا إصبـعٌ دَمِـيـتِ وفـي سـبـيـل اللهِ مـا لـقـيـتِ

وقيل: هو له عليه الصلاةُ والسلام، والكلامُ فيه كالكلام في قوله ﷺ: «أنا النبيّ» إلخ، إلَّا أنَّ هذا يحتمل أن يكونَ مشطوراً إذا كان كلٌّ من شطرَيه بيتاً.

وعلى[٢] وقوع التكلُّم بالبيت غيرَ متَّزنٍ مع إحراز المعنى كثيراً، كما رُوي أنَّه عليه الصلاة والسلام أَنشد:

ستُبدي لك الأيامُ ما كنت جاهلاً ويـأتـيـك مـن لـم تـزوِّد بـالأخـبـار

فقال أبو بكر ﷺ: ليس هكذا يا رسولَ الله، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنِّي واللهِ ما أنا بشاعر، ولا ينبغي لي»[٣].

وفي خبرٍ أَخرجه أحمدُ وابنُ أبي شيبةَ عن عائشةَ قالت: كان رسولُ اللهِ ﷺ إذا استراث الخبرَ تمثَّل ببيت طَرَفة:

ويـأتـيـكَ مَـن لـم تـزوِّد بـالأخـبـار[٤]

وأخرج ابنُ سعدٍ وابنُ أبي حاتمٍ عن الحسن أنَّه ﷺ كان يتمثَّل بهذا البيت:

كـفـى بـالإسـلام والـشـيـبِ لـلـمـرءِ نـاهـيـا

فقال أبو بكر: أَشهد أنَّك رسولُ الله، ما علَّمك الشِّعرَ وما ينبغي لك[٥].

---

(١) في المنتظم ٣/ ٣٢٠. والحديث في صحيح البخاري (٢٨٠٢)، ومسلم (١٧٩٦) من حديث جُندب البَجَلي ﷺ، دون نسبة للبيت.

(٢) عطف على قوله: على وقوع التكلم بالبيت متزناً...

(٣) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ١٤٥-١٤٦، والطبري ١٩/ ٤٨٠ من حديث عائشة ﷺ. والبيت لطرفة، وهو في ديوانه ص ٤١.

(٤) مسند أحمد (٢٤٠٢٣)، ومصنف ابن أبي شيبة ٨/ ٧١٢، والرواية فيهما: ويأتيك بالأخبار من لم تزود. أي: على الجادة. ومعنى: استراث: استبطأ.

(٥) طبقات ابن سعد ١/ ٣٨٢-٣٨٣. وصدر البيت: عُميرةَ ودِّعْ إن تجهَّزت غاديا. وهو لسحيم عبد بني الحسحاس كما في شرح المفصل ٨/ ٩٣، والخزانة ١/ ٢٦٧.

وأَخرج ابنُ سعد[١] عن عبد الرحمن بن أبي الزِّناد أنَّ النبيَّ ﷺ قال للعباس بن مِرداس: أرأيتَ قولَك:

أَتجعلُ نهبي ونهبَ العُبَيـ ـدِ بين الأقرعِ وعُيينة

فقال له أبو بكر رضي الله عنه: بأبي أنت وأمّي يا رسولَ الله، ما أنتَ بشاعرٍ ولا راوية، ولا ينبغي لك، إنَّما قال: بين عُيينةَ والأقرعِ.

ورُوي أنَّه قيل له عليه الصلاة والسلام: مَن أَشعرُ الناس؟ فقال: الذي يقول:

ألم تَرَياني كلَّما جئتُ طارقاً وجدتُ بها وإن لم تطيَّب طِيبا[٢]

وأخرج البيهقيُّ في «سننه» بسندٍ فيه مجهولٌ عن عائشةَ قالت: ما جمع رسولُ الله ﷺ بيتَ شعرٍ قطّ، إلَّا بيتاً واحداً:

تفاءلْ بما تهوى يَكُنْ فَلَقَلَّما يقال لشيءٍ كان إلَّا تحقَّق

قالت عائشة: ولم يقل: تحقَّقا؛ لئلَّا يُعربَه فيصيرَ شعراً[٣].

ثم إنَّه عليه الصلاة والسلام مع هذا لم يكن يحبُّ الشِّعر، ففي مسند أحمدَ بن حنبلٍ عن عائشةَ قالت: كان أبغض الحديثِ إليه ﷺ الشِّعر[٤]. وفي الصَّحيحين وغيرِهما عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «لأن يمتلىءَ جوفُ أحدِكم قيحاً خيرٌ له من أن يمتلىءَ شِعراً»[٥]. وهذا ظاهرٌ في ذمِّ الإكثار منه، وما رُوي عن الخليل أنَّه قال: كان الشِّعرُ أحبَّ إلى رسول اللهِ ﷺ من كثيرٍ من الكلام[٦]، منافٍ لما سمعتَ عن المسند، ولعلَّ الجمعَ بالتفصيل بين شِعرٍ وشِعر.

---

(١) في الطبقات ٤/ ٢٧٢. وفي (م): ابن سعيد، وهو خطأ.

(٢) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٤٦١، والبيت لامرىء القيس، وهو في ديوانه ص٤١. وأصله:

وجدت بها طيباً وإن لم تطيب

(٣) سنن البيهقي ٧/ ٤٣.

(٤) هو بعض الحديث السالف عند عبد الرزاق ٢/ ١٤٥، والطبري ١٩/ ٤٨٠.

(٥) سلف ١٩/ ٣٣١.

(٦) ذكره الزمخشري في الكشاف ٣/ ٣٢٩ وزاد: ولكن كان لا يتأتى له.

وقد تقدَّم الكلامُ في الشِّعر مفصَّلاً في سورة الشعراء، فتذكَّر.

﴿إِنْ هُوَ﴾ أي: ما القرآنُ ﴿إِلَّا ذِكْرٌ﴾ أي: عِظةٌ من الله عزَّ وجلَّ وإرشادٌ للثقلين، كما قال سبحانه: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [التكوير:٢٧] ﴿وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾﴾ أي: كتابٌ سماويٌّ ظاهرٌ أنَّه ليس من كلام البشر؛ لمَا فيه من الإعجاز الذي ألقم مَن تصدَّى للمعارضة الحَجَرَ.

﴿لِّيُنذِرَ﴾ أي: القرآنُ، أو الرسولُ عليه الصلاة والسلام، ويؤيِّده قراءةُ نافعٍ وابنِ عامر: «لِتُنذرَ» بتاء الخطاب[١]. وقرأ اليمانيُّ: «لِيُنْذَرَ» مبنيّاً للمفعول[٢]، ونقلها ابنُ خالويه[٣] عن الجحدريّ، وقال عن أبي السمَّال واليمانيِّ أنَّهما قرآ: «لِيَنذَرَ» بفتح الياءِ والذال، مضارع: نَذِرَ بالشيء، بكسر الذال: إذا عَلِمَ به.

﴿مَن كَانَ حَيًّا﴾ أي: عاقلاً، كما أخرج ذلك ابنُ جَرير والبيهقيُّ في «شُعب الإيمان» عن الضحَّاك[٤]. وفيه استعارةٌ مصرِّحةٌ بتشبيه العقلِ بالحياة.

أو مؤمناً، بقرينة مقابلتِه بالكافرين. وفيه أيضاً استعارةٌ مصرِّحة؛ لتشبيه الإيمانِ بالحياة. ويجوز كونُه مجازاً مرسلاً؛ لأنَّه سببٌ للحياة الحقيقيةِ الأبدية.

والمضيُّ في «كان» باعتبار ما في علمه عزَّ وجلَّ؛ لتحقُّقه. وقيل: «كان» بمعنى «يكون». وقيل: في الكلام مجازُ المشارفة، ونزِّلت منزلَة المضيّ. وهو كما ترى. وتخصيصُ الإنذار به لأنَّه المنتفِعُ بذلك.

﴿وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ﴾ أي: تجب كلمةُ العذاب ﴿عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٠﴾﴾ الموسومين بهذا الوسم، المصرِّين على الكفر. وفي إيرادهم بمقابلة «مَن كان حيّاً» إشعارٌ بأنَّهم لخلوِّهم عن آثار الحياةِ وأحكامِها ـ كالمعرفة ـ أمواتٌ في الحقيقة. وجوِّز أن يكونَ في الكلام استعارةٌ مكنيةٌ قرينتُها استعارةٌ أخرى.

---

(١) التيسير ص ١٨٥، والنشر ٢/ ٣٥٥.

(٢) البحر ٧/ ٣٤٦.

(٣) في القراءات الشاذة ص ١٢٦.

(٤) تفسير الطبري ١٩/ ٤٨١، والشعب ٤/ ١٥٩.

وكأنَّه جيءَ بقوله سبحانه: «لينذر...» إلخ رجوعاً إلى ما بُدئ به السورةُ من قوله عزَّ وجلَّ: (لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ) ولو نظرتَ إلى هذا التخلُّصِ من حديث المعادِ إلى حديث القرآنِ والإنذار، لَقضيتَ العجبَ من حُسن موقعِه.

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ الهمزةُ للإنكار والتعجيب، والواوُ للعطف على جملةٍ مَنفيَّةٍ مقدَّرة مستتبعةٍ للمعطوف، أي: ألم يتفكَّروا؟ أو: ألم يلاحظوا؟ أو: ألم يعلموا علماً يقينيّاً مشابهاً للمعاينة؟

وزعم بعضُهم أنَّ هذا عطفٌ على قوله تعالى: (أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا) إلخ، والأوَّل للحثِّ على التوحيد بالتحذير من النِّقم، وهذا بالتذكير بالنِّعم المشارِ إليها بقوله تعالى: ﴿أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم﴾ أي: لأجلهم وانتفاعِهم ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ أي: مما تولَّينا إحداثَه بالذَّات من غير مدخلٍ لغيرنا فيه، لا خلقاً ولا كسباً.

والكلامُ استعارةٌ تمثيليةٌ فيما ذُكر. وجوِّز أن يكونَ قد كنى عن الإيجاد بعمل الأيدي فيمن له ذلك، ثم بعد الشُّيوع أُريد به ما أُريد مجازاً متفرِّعاً على الكناية.

وقال بعضُهم: المرادُ بالعمل الإحداث، وبالأيدي القدرةُ، مجازاً، وأُوثرت صيغةُ التعظيمِ والأيدي مجموعة؛ تعظيماً لشأن الأثر، وأنَّه أمرٌ عجيب، وصنعٌ غريب. وليس بذاك.

وقيل: الأيدي مجازٌ عن الملائكة المأمورين بمباشرة الأعمالِ حَسبما يريده عزَّ وجلَّ في عالَم الكونِ والفساد، كملائكة التَّصوير، وملائكةِ نفخ الأرواحِ في الأبدان بعد إكمال تصويرِها، ونحوِهم. ولا يخفى ما فيه.

ونحوُه ما قيل: الأيدي مجازٌ عن الأسماء، فإنَّ كلَّ أثرٍ في العالَم بواسطة اسمٍ خاصٍّ من أسمائه عزَّ وجلَّ.

وأنت تعلم أنَّ الآيةَ من المتشابه عند السَّلف، وهم لا يجعلون اليدَ مضافةً إليه تعالى بمعنى القدرة، أُفردت، ك: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] أو ثنِّيت، ك: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] أو جُمعت، كما هنا، بل يُثبتون اليدَ له عزَّ وجلَّ كما أثبتها

لنفسه مع التنزيهِ الناطقِ به قولُه سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وارتضاه كثيرٌ ممَّن وفَّقه اللهُ تعالى من الخلق، ولا أرى الطاعنين عليهم إلَّا جَهَلة.

﴿أَنْعَـٰمًا﴾ مفعولُ «خلقنا»، وأخِّر عن الجارَّين المتعلِّقَين به اعتناءً بالمقدَّم، وتشويقاً إلى المؤخَّر، وجمعاً بينه وبين ما يتعلَّق به من أحكامه المتفرِّعةِ عليه. والمرادُ بالأنعام الأزواجُ الثمانية، وخصَّها بالذِّكر لِمَا فيها من بدائع الفطرةِ وكثرةِ المنافع، وهذا كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧].

﴿فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ ﴿٧١﴾﴾ أي: متملِّكون لها بتمليكنا إيَّاها لهم. والفاءُ قيل: للتفريع على مقدَّر، أي: خلقنا لهم أنعاماً وملَّكناها لهم، فهم بسبب ذلك مالكون لها. وقيل: للتفريع على خَلْقِها لهم. وفيه خفاء.

وجوِّز أن يكونَ الملكُ بمعنى القدرةِ والقهر، من: مَلَكتُ العجينَ: إذا أَجدتَ عَجْنَه، ومنه قولُ الربيعِ بن منيع الفزاريِّ وقد سئل عن حالِه بعد إذ كبر:

أَصبحتُ لا أحملُ السلاحَ ولا أَملك رأسَ البعيرِ إنْ نفرا[(١)]

والأوَّل أظهر؛ ليكونَ ما بعدُ تأسيساً لا تأكيداً. وأيَّاما كان، فلها متعلِّق بـ «مالِكون»، واللامُ مقوِّية للعمل، وقدِّم لرعاية الفواصلِ مع الاهتمام. وإيثارُ الجملةِ الاسميةِ للدَّلالة على استقرار مالكيَّتِهم لها واستمرارِها.

﴿وَذَلَّلْنَـٰهَا لَهُمْ﴾ أي: وصيَّرناها سهلةً غيرَ مستعصيةٍ عليهم في شيءٍ ممَّا يريدون بها، حتى الذبحُ حسبما ينطق به قولُه تعالى: ﴿فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ﴾ فإنَّ الفاءَ فيه لتفريع أحكامِ التذليلِ عليه وتفصيلِها، أي: فبعضٌ منها مركوبُهم. فركوب: فَعول بمعنى مفعول، كحَصور وحَلوب وقَذوع[(٢)]، وهو ممَّا لا ينقاس.

وقرأ أُبيٌّ وعائشة: «رَكوبتُهم» بالتاء[(٣)]، وهي فَعولةٌ بمعنى مفعولة، كحَلوبة،

---

(١) سلف عند تفسير الآية (٤٥) من سورة الكهف.

(٢) في(م): وقزوع، والمثبت من الأصل، وهو موافق لِمَا في البحر٧/ ٣٤٧، والكلام منه.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٢٦، والمحتسب ٢/ ٢١٦، والبحر ٧/ ٣٤٧. ولم يذكر ابن خالويه أُبيّاً.

وقيل: جمعُ: رَكوب. وتعقِّب بأنَّه لم يُسمع فَعولة ـ بفتح الفاءِ ـ في الجموع، ولا في أسمائها.

وقرأ الحسنُ والأعمشُ وأبو البرهسم: «رُكوبُهم» بضمِّ الراءِ وبغير تاء[1]، وهو مصدر، كالقُعود والدُّخول، فإمَّا أن يؤوَّل بالمفعول، أو يقدَّرَ مضافٌ في الكلام، إمَّا في جانب المسندِ إليه، أي: ذو رُكوبهم، أو في جانب المسند، أي: فمن منافعها رُكوبهم.

﴿وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ أي: وبعضٌ منها يأكلون لحمَه. والتبعيضُ هنا باعتبار الأجزاء، وفيما قبلُ باعتبار الجزئيَّات، والجملةُ معطوفةٌ على ما قبلها. وغيِّر الأسلوب؛ لأنَّ الأكلَ عامٌّ في الأنعام جميعِها، وكثيرٌ مستمرّ، بخلاف الرُّكوب. كذا قيل.

وقيل: الفعلُ موضوعٌ موضعَ المصدرِ ـ وهو بمعنى المفعولِ ـ للفاصلة.

﴿وَلَهُمْ فِيهَا﴾ أي: في الأنعام بكِلَا قِسمَيها ﴿مَنَافِعُ﴾ غير الرُّكوب والأكل، كالجلود والأصوافِ والأوبارِ وغيرِها، وكالحراثة بالثِّيران ﴿وَمَشَارِبُ﴾ جمعُ: مَشرب، مصدرٌ بمعنى المفعول. والمرادُ به اللبن، وخصَّ مع دخولِه في المنافع لشرفه واعتناءِ العربِ به، وجُمع باعتبار أصنافِه، ولاريبَ في تعدُّدها. وتعميمُ المشاربِ للزُّبد والسَّمن والجبنِ والأَقِط لا يصحُّ إلَّا بالتغليب أو التجوُّز؛ لأنها غيرُ مشروبة، ولا حاجةَ إليه مع دخولِها في المنافع.

وجوِّز أن تكونَ المشاربُ جمعَ: مشربٍ، موضعِ الشُّرب، قال الإمام[2]: وهو الآنية، فإنَّ من الجلود يتَّخذ أواني الشُّرب من القِرَب ونحوِها.

وقال الخَفاجي[3]: إذا كان موضعاً، فالمشاربُ هي نفسُها؛ لقوله سبحانه: «فيها» فإنَّها مقرُّه. ولعلَّه أَظهرُ من قول الإمام.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٦، والمحتسب ٢/ ٢١٦، والبحر ٧/ ٣٤٧، ولم يذكر أبا البرهسم إلا أبو حيان.

(٢) في التفسير الكبير ٢٦/ ١٠٦.

(٣) في حاشيته ٧/ ٢٥٢.

﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ ۝٧٣﴾ أي: أيُشاهدون[1] هذه النِّعمَ فلا يشكرون المنعِمَ بها ويخصُّونه سبحانه بالعبادة.

﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ﴾ أي: متجاوزين اللهَ تعالى الذي رأوا منه تلك القدرةَ الباهرة، والنِّعمَ الظاهرة، وعلموا أنَّه سبحانه المتفرِّدُ بها ﴿ءَالِهَةً﴾ من الأصنام، وأشركوها به عزَّ وجلَّ في العبادة ﴿لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ۝٧٤﴾ رجاءَ أن يُنصَروا، أو: لأجل أن يُنصَروا من جهتهم فيما نزل بهم وأصابهم من الشَّدائد، أو يَشفعوا لهم في الآخرة.

وقولُه تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ﴾ إلخ استئنافٌ سيقَ لبيان بطلانِ رأيهم، وخيبةِ رجائهم، وانعكاسِ تدبيرهم، أي: لا تقدر آلهتُهم على نصرهم. وقولُ ابنِ عطية[2]: يحتمل أن يكونَ ضميرُ «يستطيعون» للمشركين، وضميرُ «نصرهم» للأصنام، ليس بشيءٍ أصلاً.

﴿وَهُمْ﴾ أي: أولئك المتَّخِذون المشركون ﴿لَهُمْ﴾ أي: لآلهتهم ﴿جُندٌ مُّحْضَرُونَ ۝٧٥﴾ أي: معدُّون لحفظهم والذبِّ عنهم في الدنيا. أخرجه ابنُ أبي حاتمٍ وابنُ المنذر عن الحسنِ وقتادة.

وقيل: المعنى: أنَّ المشركين جندٌ لآلهتهم في الدنيا محضَرون للنَّار في الآخرة. وجاءَ ذلك في روايةٍ أخرجها ابنُ أبي حاتمٍ عن الحسن.

واختار بعضُ الأجِلَّة أنَّ المعنى: والمشركون لآلهتهم جندٌ محضرون يومَ القيامة إِثرَهم في النار، وجعلهم جنداً من باب التهكُّم والاستهزاء. وكذلك لامُ «لهم» الدالَّة على النفع.

وقيل: «هم» للآلهة، وضميرُ «لهم» للمشركين، أي: وإنَّ الآلهةَ معدُّون محضَرون لعذاب أولئك المشركين يومَ القيامة؛ لأنَّهم يُجعلون وَقودَ النار، أو: محضَرون عند حسابِ الكَفَرة؛ إظهاراً لعجزهم، وإقناطاً للمشركين عن شفاعتهم.

---

(١) في (م): يشاهدون، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٦٣.

وجعلُهم جنداً والتعبيرُ باللام في الوجهَين على ما مرَّ آنفاً، واختلافُ مراجعِ الضمائرِ في الآية ليس من التفكيكِ المحظور.

والواوُ في قوله سبحانه: «وهم..» إلخ ـ على جميع ما مرَّ ـ إمَّا عاطفة، أو حاليّة، إلَّا أنَّ الحالَ مقدَّرة في بعض الأوجُه كما لا يخفى.

والفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ فصيحة، أي: إذا كان هذا حالَهم مع ربِّهم عزَّ وجلَّ، فلا تحزنْ بسبب قولِهم عليك: هو شاعر، أو: إذا كان حالُهم يومَ القيامةِ ما سمعت، فلا تحزنْ بسبب قولِهم على الله سبحانه: إنَّ له شركاء، تعالى اللهُ عن ذلك علوّاً كبيراً، أو عليك: هو شاعر، أو على اللهِ تعالى وعليك ما لا يَليق بشأنه عزَّ وجلَّ وشأنِك.

والاقتصارُ في بيان قولِهم عليه ﷺ بأنَّه ـ وحاشاه ـ شاعر؛ لأنَّه الأوفقُ بما تقدَّم من قوله تعالى: (وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ) وقد يعمُّ فيشمل جميعَ ما لا يَليق بشأنه عليه الصلاة والسلام من الأقوال.

وتفسيرُ الشرطِ الذي أفصحت عنه الفاءُ بما ذكرنا أوَّلاً هو المناسبُ لمَا رُوي عن الحسن وقتادةَ في معنى قولِه تعالى: (وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ) وبما ذكرنا ثانياً هو المناسبُ لمَا ذكر بعدُ في معنى ذلك. وقيل: التقديرُ على الأوَّل: إذا كانوا في هذه المرتبةِ من سَخافة العقول، حيث اتَّخذوا رجاءَ النصرِ آلهةً من دون اللهِ عزَّ وجلَّ لا يَقدرون على نصرهم والذَّبِّ عنهم، بل هم يذبُّون عن تلك الآلهة، فلا تَحزَن بسبب قولِهم عليك ما قالوا. ولعل الأوَّلَ أَوْلى.

وأيّاً ما كان، فالنهيُ وإنْ كان بحسب الظاهرِ متوجِّهاً إلى قولهم، لكنَّه في الحقيقة كما أَشرنا إليه متوجِّه إلى رسول اللهِ ﷺ، والمرادُ نهيُه عليه الصلاة والسلام عن التأثُّر من الحزن بطريق الكنايةِ على أبلغ وجهٍ وآكَدِه كما لا يخفَى.

وقرأ نافع: «فلا يُحْزِنكَ» بضمِّ الياءِ وكسرِ الزاي[1]، من: أَحزن المنقولِ من حَزَنَ اللازم، وجاء: حَزَنَه وأحزنه.

---

(١) التيسير ص ٩١-٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٤.

﴿إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۝٧٦﴾ تعليلٌ صريحٌ للنَّهي بطريق الاستئنافِ بعد تعليلِه بطريق الإشعار، بناءً على التقدير الثاني في الشرط، فإنَّ العلم بما ذُكر مجازٌ عن مجازاتهم عليه، أو كنايةٌ عنها للزومها إيَّاه؛ إذ عِلمُ الملكِ القادرِ الحكيمِ بما جرى من عدوِّه الذي تقتضي الحكمةُ الانتقامَ منه مقتضٍ لمجازاته والانتقامِ منه.

وهو على التقدير الأوَّل قيل: استئنافٌ بيانيٌّ وقع جوابَ سؤالٍ مقدَّر، كأنَّه قيل: يا ربِّ، فإذا كان حالُهم معك ومع نبيِّك ذلك، فماذا تصنعُ بهم؟ فقيل: «إنا نعلم...» إلخ، أي: نجازيهم بجميع جناياتِهم.

وقيل: هو تعليلٌ لترتيب النَّهي على الشَّرط. فتأمَّل.

و«ما» موصولة، والعائدُ محذوف، أي: نعلم الذي يُسرُّونه من العقائد الزائغةِ والعداوةِ لك ونحوِ ذلك، والذي يُعلنونه من كلمات الإشراك والتكذيبِ ونحوِها.

وجُوِّز أن تكونَ مصدرية، أي: نعلم إسرارَهم وإعلانهم، والمفعولُ محذوف، أو الفعلان منزَّلان منزلةَ اللازم، والمتبادرُ الأوَّل، وهو الأَوْلى.

وتقديمُ السرِّ على العلن لبيان إحاطة علمِه سبحانه، بحيث إنَّ عِلْمَ السرِّ عنده تعالى كأنَّه أقدمُ من علم العَلَن.

وقيل: لأنَّ مرتبةَ السرِّ متقدِّمة على مرتبة العلن؛ إذ ما من شيءٍ يُعْلَنُ إلَّا وهو أو مَبَاديه مضمَرٌ في القلب قبل ذلك، فتعلُّق علمِه تعالى بحالته الأولى متقدِّم على تعلُّقه بحالته الثانيةِ حقيقة.

وقيل: للإشارة إلى الاهتمام بإصلاح الباطن، فإنَّه مِلاكُ الأمر، ولأنه محلُّ الاشتباهِ المحتاجِ للبيان.

وشاع أنَّ الوقفَ على «قولهم» متعيّن، وقيل: ليس به؛ لأنَّه جوِّز في «إنا نعلم...» إلخ كونُه مقولَ القول، على أنَّ ذلك من باب الإلهاب والتعريض، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤] أو على أنَّ المراد: فلا يَحزُنك قولُهم على سبيل السُّخريةِ والاستهزاء: إنَّا نعلم... إلخ.

ومنه يُعلم أنَّه لو قرأ قارئٌ: أنَّا نعلم، بالفتح، وجعل ذلك بدلاً من «قولهم» لا تنتقضُ صلاتُه، ولا يكفر لو اعتقد ما يُعطيه من المعنى، كما لو جعله تعليلاً

على حذف حرفِ التعليل. والحقُّ أنَّ مثلَ هذا التوجيهِ لابأسَ بقَبوله في دَرءِ الكفر، وأمَّا أمرُ الوقف، فالذي ينبغي أن يقالَ فيه: إنَّه على «قولهم» كالمتعيّن.

﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ﴾ كلامٌ مستأنفٌ مسوقٌ لبيان بطلانِ إنكارهم البعثَ بعد ما شاهدوا في أنفسهم ما يوجب التصديقَ به، كما أنَّ ما سبق مسوقٌ لبيان بطلانِ إشراكهم بالله عزَّ وجلَّ بعد ما عاينوا فيما بأيديهم ما يوجب التوحيدَ والإسلام.

وقيل: إنَّه تسليةٌ له عليه الصلاة والسلام، كقوله تعالى: (فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ) وذلك بتهوين ما يقولونه بالنِّسبة إلى إنكارهم الحشر. وليس بشيء.

والهمزةُ للإنكار والتعجيب[1]، والواوُ للعطف على جملةٍ مقدَّرة هي مستتبعةٌ للمعطوف، كما مرَّ في قوله تعالى: «أو لم يروا...» إلخ، أي: ألم يتفكَّر الإنسانُ ولم يعلمْ أنَّا خلقناه من نطفة؟ أو هي عينُ تلك الجملة، أُعيدت تأكيداً للنَّكير السابق، وتمهيداً لإنكار ما هو أحقُّ منه بالإنكار؛ لمَا أنَّ المنكر [هاهنا] عدمُ[2] علمِهم بما يتعلَّق بخلق أنفسِهم. ولا ريبَ في أنَّ علمَ الإنسانِ بأحوال نفسِه أهمّ، وإحاطتَه بها أسهل وأتمّ، فالإنكار والتعجيبُ من الإخلال بذلك [أدْخَلُ]، كأنَّه قيل: ألم يعلموا خلقَه تعالى لأسباب معايشِهم ولم يعلموا خلقَه تعالى لأنفُسهم أيضاً، مع كون العلمِ بذلك في غاية الظهورِ ونهايةِ الأهمية.

ويشير كلامُ بعضِ الأجِلَّةِ إلى أنَّ العطفَ على «أو لم يروا» السابق، والجامعُ ابتناءُ كلٍّ منهما على التعكيس، فإنَّه تعالى خلق للإنسان ما خلق ليشكر، فكفر وجحد المنعِمَ والنِّعم، وخلَقَه سبحانه من نطفةٍ قذرةٍ ليكونَ منقاداً متذلِّلاً، فطغى وتكبَّر وخاصم. وإيرادُ «الإنسانِ» موردَ الضمير؛ لأنَّ مدارَ الإنكارِ متعلّق بأحواله من حيث هو إنسان.

وقولُه تعالى: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ﴾ أي: مبالغٌ في الخصومة والجدالِ الباطل ﴿مُّبِينٌ ۝٧٧﴾ ظاهرٌ متجاهرٌ في ذلك، عطفٌ على الجملة المنفيةِ داخلٌ في حيِّز

---

(١) في الأصل و(م): والتعجب، والمثبت من تفسير أبي السعود ٧/ ١٨٠، والكلام منه.
(٢) في الأصل و(م): عين، والمثبت من تفسير أبي السعود، وما بين حاصرتين منه.

الإنكارِ والتعجيب، كأنَّه قيل: أولم يرَ أنَّا خلقناه من أخسِّ الأشياءِ وأمهنِها ففاجأ خصومَتَنا في أمرٍ يشهد بصحَّته مبدأ فطرتِه شهادةً بيِّنة؟ وإيرادُ الجملةِ اسميةً للدَّلالة على استقراره في الخصومة واستمرارِه عليها.

وفي «الحواشي الخَفاجيةِ»[1] أنَّ تعقيبَ الإنكارِ بالفاء و«إذا» الفجائيةِ على ما يقتضي خلافَه مقوٍّ للتعجيب.

والمرادُ بالإنسان الجنس. والخصيمُ إنَّما هو الكافرُ المنكِر للبعث مطلقاً. نعم نزلت الآيةُ في كافرٍ مخصوص، أخرج جماعةٌ منهم الضياءُ في «المختارة» عن ابن عباسٍ قال: جاء العاص بنُ وائلٍ إلى رسول اللهِ ﷺ بعظمٍ حائل، ففتَّه بيده، فقال: يا محمد، أيُحيي اللهُ تعالى هذا بعد ما أَرَمّ؟ قال: «نعم يبعث اللهُ تعالى هذا، ثم يُميتك ثم يحييك ثم يُدخلك نارَ جهنّم» فنزلت الآيات: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ إلى آخر السُّورة[2].

وفي رواية ابنِ مردويه عنه أنَّ الجائيَ القائلَ ذلك أُبيُّ بن خلف، وهو الذي قتله رسولُ اللهِ ﷺ يومَ أُحدٍ بالحربة. ورُوي ذلك عن أبي مالكٍ ومجاهدٍ وقتادةَ والسُّديِّ وعكرمةَ وغيرِهم، كما في «الدرِّ المنثور»[3].

وفي روايةٍ أخرى عن الحَبر أنَّه أبو جهل بنُ هشام.

وفي أُخرى عنه أيضاً أنَّه عبدُ اللهِ بن أُبيّ[4].

وتعقَّب ذلك أبو حيَّان[5] بأنَّ نسبةَ ذلك إلى ابن عباسٍ ﵄ وهم؛ لأنَّ السورةَ والآيةَ مكِّية بإجماع، ولأنَّ عبدَ الله بنَ أُبيٍّ لم يجاهر قطُّ هذه المجاهرة. وحَكى

---

(١) ٧/ ٢٥٣.

(٢) الدر المنثور٥/ ٢٦٩، وأخرجه الحاكم ٢/ ٤٢٩،وابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير عند هذه الآية، وهو من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ﵄، وأخرجه ابن جرير ١٩/ ٤٨٧ عن سعيد بن جبير.

(٣) ٥/ ٢٦٩-٢٧٠.

(٤) أخرجه الطبري ١٩/ ٤٨٧، وإسناده ضعيف، وفي متنه نكارة كما سيرد.

(٥) في البحر ٧/ ٣٤٨.

عن مجاهدٍ وقتادةَ أنَّه أميةُ بن خلف، والذي اختاره وادَّعى أنَّه أصحُّ الأقوالِ أنَّه أُبيُّ بن خلف، ثم قال: ويحتمل أنَّ كلًّا من هؤلاء الكفرةِ وقع منه ذلك.

وقيل: معنى قولِه تعالى: (فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ) فإذا هو بعد ما كان ماءً مهيناً رجلٌ مميِّز مِنطيق، قادرٌ على الخصام، مُبينٌ مُعربٌ عمَّا في ضميره فصيحٌ، فهو حينئذٍ معطوفٌ على «خلقناه»، والتعقيبُ والمفاجأةُ ناظران إلى خَلْقِه، و«مبين» متعدٍّ، والكلامُ من متمِّمات شواهدِ صحَّة البعث، فقولُه تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾ معطوفٌ حينئذٍ على الجملة المنفيةِ داخلٌ في حيِّز الإنكار، وأمَّا على الأوَّل، فهو عطفٌ على الجملة الفُجائية، والمعنى: ففاجأ خصومتَنا وضرب لنا مثلاً، أي: أَورد في شأننا قصةً عجيبةً في نفس الأمرِ هي في الغرابة كالمثل، وهي إنكار إحيائنا العظام، أو قصَّةً عجيبةً في زعمه، واستبعدها وعدَّها من قبيل المثل، وأنكرها أشدَّ الإنكار، وهي إحياؤنا إياها، أو جَعَلَ لنا مثلاً ونظيراً من الخلق، وقاس قدرتَنا على قدرتهم، ونفى الكلَّ على العموم.

وقولُه تعالى: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾ أي: خلقَنا إياه على الوجه المذكورِ الدالِّ على بُطلان ما ضربه، إمَّا عطفٌ على «ضرب» داخلٌ في حيِّز الإنكارِ والتعجيب، أو حالٌ من فاعله بإضمار «قد»، أو بدونه.

ونسيانُ خلقه إما حقيقةٌ بأن لم يتذكَّره على ما قيل، وفيه دغدغة، أو تَرْكَ تذكُّرَه؛ لكفره وعنادِه، أو هو كالناسي؛ لعدم جريِه على مقتضَى التذكُّر.

وقولُه سبحانه: ﴿قَالَ﴾ استئنافٌ وقع جواباً عن سؤالٍ نشأ من حكاية ضربِه المثل، كأنَّه قيل: أيَّ مثلٍ ضرب؟ أو: ماذا قال؟ فقيل: قال: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨﴾ منكِراً ذلك، ذاكراً من أحوال العظامِ ما تَبعد معه من الحياة غايةَ البُعد، وهو كونُها رميماً، أي: باليةً أشدَّ البِلى.

والظاهرُ أنَّ «رميم» صفةٌ لا اسمٌ جامد، فإنْ كان من رمَّ اللازمِ بمعنى بلي، فهو فعيلٌ بمعنى فاعل، وإنما لم يؤنَّث لأنَّه غلب استعمالُه غيرَ جارٍ على موصوف، فأُلحق بالأسماءِ الجامدة، أو حُمِل على فعيلٍ بمعنى مفعول، وهو يستوي فيه المذكَّر والمؤنَّث.

وقال محيي السنة(١): لم يقل: رميمة؛ لأنَّه معدولٌ من فاعلة، فكلُّ ما كان معدولاً عن وجهه ووزنِه، كان مصروفاً عن أخواته، ومثلُه «بَغِيًّا» في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [مريم:٢٨] أسقط الهاءَ منها؛ لأنَّها كانت مصروفةً عن باغية.

وقال الأزهريّ(٢): إنَّ عظاماً لكونه بوزن المفرَد، ككِتاب وقِراب، عومل معاملتَه، فقيل: «رميم»، دونَ: رميمة. وذَكَرَ له شواهد، وهو غريب.

وإنْ كان من رمَّ المتعدِّي بمعنى أبلى، يقال: رمَّه، أي: أبلاه. وأصلُ معناه: الأكلُ، كما ذكره الأزهري(٣)، من: رمَّت الإبلُ الحشيش، فكأنَّ ما بلي أكلته الأرض، فهو فعيلٌ بمعنى مفعول. وتذكيرُه على هذا ظاهر؛ للإجماع على أنَّ فعيلاً بمعنى مفعولٍ يستوي فيه المذكَّرُ والمؤنَّث.

وفي «المطلع»: الرميمُ اسمٌ غيرُ صفة، كالرِّمَّة والرُّفات، لا فعيل بمعنى فاعلٍ أو مفعول، ولأجل أنَّه اسمٌ لا صفةٌ لا يقال: لِمَ لم يؤنَّث وقد وقع خبراً لمؤنَّث؟

ولا يخفى أنَّ له فعلاً، وهو رمَّ، كما ذكره أهلُ اللغة، وهو وزنٌ من أوزان الصِّفة، فكونُه جامداً غيرُ ظاهر.

﴿قُلْ﴾ تبكيتاً له بتذكير ما نَسِيه من فطرته الدالَّةِ على حقيقة الحالِ وإرشاده إلى طريقة الاستشهادِ بها: ﴿يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا﴾ أي: أوجدها وربَّاها ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي: في أوَّل مرَّةٍ إذ لم يسبق لها إيجاد، ولا شكَّ أنَّ الإحياءَ بعدُ أهونُ من الإنشاء قبل، فمن قَدَرَ على الإنشاء، كان على الإحياء أقدرَ وأقدر. ولا احتمالَ لعروض العجز؛ فإنَّ قدرته عزَّ وجلَّ ذاتيةٌ أزلية، لا تقبل الزوالَ ولا التغيُّر بوجهٍ من الوجوه.

---

(١) أي: البغوي في تفسيره معالم التنزيل ٤/ ٢٠.

(٢) في تهذيب اللغة ٢/ ٣٠٣.

(٣) ينظر تهذيب اللغة ٢/ ٣٠٣، و١٥/ ١٩١.

وفي «الحواشي الخَفاجية»[١]: كان الفارابيُّ يقول: وددتُ لو أنَّ أرسطو وقف على القياس الجليِّ في قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا﴾ إلخ، وهو: الله تعالى أنشأ العظامَ وأحياها أولَ مرَّة، وكلُّ مَن أنشأ شيئاً أوَّلاً قادرٌ على إنشائه وإحيائه ثانياً، فيلزم أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ قادرٌ على إنشائها وإحيائها بقُواها ثانياً.

والآيةُ ظاهرةٌ فيما ذهب إليه الإمام الشافعيُّ ـ قيل: ومالكٌ وأحمد ـ من أنَّ العظمَ تَحلُّه الحياة، فيؤثِّر فيه الموتُ كسائر الأعضاء، وبنَوا على ذلك الحكمَ بنجاسة عظمِ الميتة.

ومسألةُ حلولِ الحياة في العظم وعدمِه ممَّا اختلف فيه الفقهاءُ والحكماء، واستدلَّ مَن قال منهما بعدم حلولِها فيه بأنَّ الحياةَ تستلزم الحِسَّ، والعظمُ لا إحساسَ له، فإنَّه لا يتألَّم بقطعه كما يُشاهَد في القرن، وما قد يحصل في قطع العظمِ من التألُّم إنَّما هو لما يجاوره.

وقال ابن زُهْرٍ في كتاب «التيسير»[٢]: اضطرب كلامُ جالينوس في العظام، هل لها إحساسٌ أم لا؟ والذي ظهر لي أنَّ لها حسّاً بطيئاً، وليت شعري ما يمنعها من التعفُّن والتفتُّتِ في الحياة غيرُ حلولِ الرُّوح الحيوانيِّ فيها. انتهى.

وبعضُ مَن ذهب من الفقهاءِ إلى أنَّ العظامَ لا حياةَ فيها بنى عليه الحكمَ بطهارتها من الميتة؛ إذ الموتُ زوالُ الحياة، فحيث لم تحلَّها الحياة، لم يحلَّها الموت، فلم تكن نجسة. وأُورد عليهم هذه الآية، فقيل: المرادُ بالعظام فيها صاحبُها، بتقدير أو تجوُّز، أو المرادُ بإحيائها ردُّها لما كانت عليه غضَّةً رطبةً في بدن حيٍّ حسَّاس. ورجِّح هذا على إرادة صاحبِها بأنَّ سببَ النزولِ لابدَّ من دخوله، وعلى تلك الإرادةِ لا يدخل، ويدخل على تأويلِ إحيائها بإعادتها لما كانت عليه. ولا يخفَى أنَّ حملَ الآيةِ على ذلك خلافُ الظاهر، والظاهرُ مع الشافعية.

---

(١) ٧/ ٢٥٥.

(٢) في المداواة والتدبير، لأبي مروان عبد الملك بن زهر الإشبيلي. شيخ الأطباء، له مصنفات في الطب أقبل الأطباء على حفظها. مات سنة (٥٥٧هـ). الوافي بالوفيات ١٩/ ١٦٢، وكشف الظنون ١/ ٥٢٠، والأعلام ٤/ ١٥٨. والكلام من حاشية الشهاب ٧/ ٢٥٤.

ومن الفقهاءِ القائلين بعدم نجاسةِ عظامِ الميتةِ مَن رأى قوَّةَ الاستدلالِ بالآية على أنَّ العظامَ تحلُّها الحياة، فعلَّل الطهارةَ بغير ما سمعت، فقال: إنَّ نجاسةَ الميتةِ ليست لعينها، بل لِمَا فيها من الرُّطوبة والدمِ السائل، والعظمُ ليس فيه ذلك؛ فلذا لم يكن نجساً. ومنع الشافعيةُ كونَ النجاسةِ للرُّطوبة، وتمامُ الكلامِ في الفروع.

﴿وَهُوَ﴾ عزَّ وجلَّ ﴿بِكُلِّ خَلْقٍ﴾ أي: مخلوقٍ ﴿عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ مبالغٌ في العلم، فيعلم جلَّ وعلا بجميع الأجزاءِ المتفتِّتة المتبدِّدةِ لكلِّ شخصٍ من الأشخاص، أصولِها وفروعِها، وأوضاعِ بعضِها من بعض، من الاتِّصال والانفصال، والاجتماعِ والافتراق، فيعيد كلًّا من ذلك على النَّمط السابقِ مع القُوى التي كانت قبل.

والجملةُ إمَّا اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّر لمضمون ما تقدَّم، أو معطوفةٌ على الصِّلة. والعدولُ إلى الاسمية للتنبيه على أنَّ علمَه تعالى بما ذُكر أمرٌ مستمرٌّ ليس كإنشائه للمنشَآت.

وقولُه تعالى: ﴿الَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ بدلٌ من الموصول الأوَّل، وعدمُ الاكتفاءِ بعطف صلتِه على صِلته؛ للتأكيد، ولتفاوتهما في كيفية الدَّلالة. والظرفان متعلِّقان بـ «جعل»، قدِّما على «ناراً» مفعولِه الصَّريح؛ للاعتناءِ بالمقدَّم والتشويقِ إلى المؤخَّر.

و«الأخضر» صفةُ «الشجر»، وقُرئ: «الخضراءِ»[1] وأهلُ الحجازِ يؤنِّثون الجنسَ المميَّز واحدُه بالتاء، مثلُ الشجر، إذ يقال في واحده: شجرة، وأهلُ نجدٍ يذكِّرونه، إلَّا ألفاظاً استُثنيت في كتب النَّحو، وذكر بعضُهم أنَّ التذكيرَ لرعاية اللفظِ والتأنيثَ لرعاية المعنى؛ لأنَّه في معنى الأشجار، والجمعُ تؤنَّث صفتُه. وقيل: لأنه في معنى الشَّجرة، وكما يؤنَّث صفتُه يؤنَّث ضميرُه، كما في قوله تعالى: ﴿مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ۞ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ﴾ [الواقعة: ٥٢-٥٣].

---

(١) البحر ٧/٣٤٨.

والمشهورُ أنَّ المرادَ بهذا الشجرِ المَرخُ والعَفَار، يتَّخذ من المرخ ـ وهو ذَكَر ـ الزَّند الأعلى، ومن العَفَار ـ بفتح العينِ وهو أُنثى ـ الزَّندةُ السفلى، ويُسحق الأولُ على الثاني، وهما خضراوان يقطر منهما الماء، فتنقدح النارُ بإذن اللهِ تعالى. وكونُ المرخ بمنزلة الذَّكرِ والعَفارِ بمنزله الأُنثى هو ما ذكره الزَّمخشريُّ[1] وغيره، واللفظُ كالشاهد له، وعكس الجوهريّ[2].

وعن ابن عباسٍ والكلبيِّ: في كلِّ شجرٍ نارٌ إلَّا العُنَّاب. قيل: ولذا يُتَّخذ منه مِدَقُّ القصَّارين، وأنشد الخفاجيُّ لنفسه[3]:

أيـا شـجـرَ الـعـنَّـاب نـاركِ أوقـدتْ بقلبي وما العنَّابُ من شجر النارِ

واشتهر العمومُ وعدمُ الاستثناء، ففي المَثَل: في كلِّ شجرٍ نار، واستمجد المَرْخُ والعَفار، أي: استكثرا من النار، من: مجَدت الإبلُ: إذا وقعت في مرعًى واسعٍ كثير، ومنه: رجلٌ ماجد، أي: مِفضال.

واختار بعضُهم حملَ الشجرِ الأخضرِ على الجنس، وما يُذكر من المرخ والعَفارِ من باب التمثيل، وخُصَّا لكونهما أسرعَ وَرْياً وأكثرَ ناراً، كما يُرشد إليه المثل، ومن إرسال المثل: المرخُ والعَفارُ لا يلدان غيرَ النار.

﴿فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾ كالتأكيد لِمَا قبله والتحقيقِ له، أي: فإذا أنتم من ذلك الشجرِ الأخضرِ توقدون النار، لا تشكُّون في أنَّها نارٌ حقيقةٌ تخرج منه وليست كنار الحُبَاحب[4]، وأشار سبحانه بقوله تعالى: «الذي...» إلخ إلى أنَّ مَن قَدَرَ على إحداث النارِ من الشجر الأخضرِ مع ما فيه من المائية المضادَّةِ لها بكيفيته، فإنَّ الماءَ باردٌ رطبٌ والنارَ حارَّة يابسة، كان جلَّ وعلا أَقدرَ على إعادة الغَضاضةِ إلى ما كان غضّاً فيبس وبَلِي.

---

(١) في الكشاف ٣/ ٣٣٢.
(٢) في الصحاح (مرخ).
(٣) في حاشيته ٧/ ٢٥٥.
(٤) رجل بخيل كان لا يوقد إلا ناراً ضعيفة مخافة الضيفان. ينظر ما سيأتي عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ﴿٢﴾﴾.

ثم إنَّ هذه النارَ يخلقها اللهُ تعالى عند سحق إحدى الشَّجرتين على الأخرى، لا أنَّ هناك ناراً كامنةً تخرج بالسَّحق، و«من الشجر» لا يصلح دليلاً لذلك، و: في كلِّ شجرٍ نارٌ، من مسامحات العرب، فلا تغفُل، وإياكَ واعتقادَ الكُمون.

وقولُه تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ إلخ استئنافٌ مسوقٌ من جهته تعالى لتحقيق مضمونِ الجوابِ الذي أمر ﷺ أن يخاطبَهم به ويُلزمَهم الحجَّة. والهمزةُ للإنكار والنفي، والواوُ للعطف على مقدَّرٍ يقتضيه المقام، أي: أليس الذي أنشأها أوَّلَ مرة، وليس الذي جعل لكم من الشَّجر الأخضرِ ناراً، وليس الذي خلق السماواتِ والأرضَ مع كبر جِرمهما وعِظَم شأنِهما ﴿بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ في الصِّغر والحقارةِ بالنِّسبة إليهما؟ على أنَّ المرادَ بـ «مثلهم»: هم وأمثالُهم، أو على أنَّ المرادَ به هم أنفسُهم بطريق الكناية، كما في: مِثلُك يفعل كذا. وقال بعضُهم: مِثلَهم في أصول الذاتِ وصفاتِها، وهو المعاد. وسيأتي إن شاءَ اللهُ تعالى تفصيلُ الكلامِ في هذا المقام.

وزعم جماعةٌ من المفسِّرين عودَ ضميرِ «مثلهم» للسَّماوات والأرض؛ لشمولهما لمَن فيهما من العقلاء، فلذا كان ضميرُ العقلاءِ تغليباً، والمقصودُ بالكلام دفعُ توهُّمِ قدَمِ العالَم المقتضي لعدم إمكان إعادته، وهو تكلُّف ومخالفٌ للظاهر، والمشركون لا يقولون بقِدَم العالَم فيما يظهر.

وتعقِّب أيضاً بأنَّ قدمَ العالمِ لو فُرض مع قدم النوعِ الإنسانيِّ وعدمِ تناهي أفرادِه في جانب المبدأ لا يأبى الحشرَ الجسماني؛ إذ هو بالنِّسبة إلى المكلَّفين، وهم متناهون. وزعمُ أنَّ ما ثبت قِدَمُه استحال عدمُه، غيرُ تامٍّ كما قرِّر في محلِّه، فلا تغفُل.

وقرأ الجحدريّ، وابنُ أبي إسحاق، والأعرج، وسلام، ويعقوبُ في رواية[1]: «يَقْدِرُ» بفتح الياءِ وسكونِ القاف، فعلاً مضارعاً.

﴿بَلَىٰ﴾ جوابٌ من جهته تعالى، وتصريحٌ بما أفاده الاستفهامُ الإنكاريُّ من

(١) هي رواية رويس كما في النشر ٢/ ٣٥٥. والكلام من البحر ٧/ ٣٤٨.

تقرير ما بعد النفي من القدرةِ على الخلق، وإيذانٌ بتعيُّنه للجواب، نطقوا به أو تلعثموا فيه مخافةَ الالتزام.

وقولُه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾ عطفٌ على ما يفيده الإيجاب، أي: بلى هو سبحانه قادرٌ على ذلك، وهو جلَّ وعلا المبالغُ في الخلق والعلمِ كيفاً وكمّاً.

وقرأ الحسنُ والجحدريُّ وزيدُ بن عليٍّ ومالكُ بن دينار: «الخالقُ» بزِنَة الفاعل[١].

﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ﴾ أي: شأنُه ـ تعالى شأنُه ـ في الإيجاد. وجوِّز فيه أن يرادَ الأمرُ القولي، فيوافق قولَه تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ﴾ [النحل: ٤٠] ويراد به القولُ النافذ.

﴿إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا﴾ أي: إيجادَ شيءٍ من الأشياء ﴿أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن﴾ أي: اوجَد ﴿فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ أي: فهو يكون ويوجَد.

والظاهرُ أنَّ هناك قولاً لفظيّاً هو لفظُ «كن»، وإليه ذهب معظمُ السَّلف، وشؤونُ اللهِ تعالى وراءَ ما تصل إليه الأفهام، فدعْ عنك الكلامَ والخِصام.

وقيل: ليس هناك قولٌ لفظيٌّ؛ لئلَّا يلزمَ التسلسل، ويجوز أن يكونَ هناك قولٌ نفسيٌّ، وقولُه للشيءِ تعلُّقه به. وفيه ما يأباه السلفُ غايةَ الإباء.

وذهب غيرُ واحدٍ إلى أنَّه لا قول أصلاً، وإنَّما المرادُ تمثيلٌ لتأثير قدرتِه تعالى في مراده بأمر الآمِر المطاعِ للمأمور المطيعِ في سرعة حصولِ المأمورِ به من غير امتناعٍ وتوقُّفٍ على شيء.

وقرأ ابن عامرٍ والكِسائي: «فيكونَ» بالنَّصب[٢] عطفاً على «يقولَ»، وجوِّز كونُه منصوباً في جواب الأمر، وأباه بعضُهم؛ لعدم كونِه أمراً حقيقةً، وفيه بحث.

---

(١) البحر ٧/ ٣٤٩، والقراءات الشاذة ص ١٢٦ ولم يذكر زيد بن علي.

(٢) التيسير ص ١٣٧، والنشر ٢/ ٢٢٠.

﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ تنزيهٌ له عزَّ وجلَّ ممَّا وصفوه به تعالى، وتعجيبٌ عمَّا قالوا في شأنه عزَّ شأنُه. والفاءُ جزائية، أي: إذا عُلِم ذلك فسبحان. أو سببية؛ لأنَّ ما قبلُ سببٌ لتنزيهه سبحانه.

والملكوتُ مبالغةٌ في الملك، كالرَّحَموت والرَّهَبوت، فهو الملكُ التامّ. وفي تعليق «سبحان» بما في حيِّزه إيماءٌ إلى أنَّ كونَه تعالى مالكاً للملك كلِّه قادراً على كلِّ شيءٍ مقتضٍ للتسبيح.

وفسِّر الملكوتُ أيضاً بعالَم الأمرِ والغيب، فتخصيصُه بالذِّكر قيل: لاختصاص التصرُّفِ فيه به تعالى من غيرِ واسطة، بخلاف عالَم الشَّهادة.

وقرأ طلحةُ والأعمش: «مَلَكَةُ» على وزن شَجَرة[١]، أي: بيده ضبطُ كلِّ شيء. وقُرئ: «مَمْلَكَةُ» على وزن مَفْعَلة. وقُرئ: «مُلْكُ»[٢].

﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ لا إلى غيره تعالى. وهذا وعدٌ للمقرِّين ووعيدٌ للمنكرين، فالخطابُ عامٌّ للمؤمنين والمشركين. وقيل: هو وعيدٌ فقط، على أنَّ الخطابَ للمشركين لا غير، توبيخاً لهم؛ ولذا عُدل عن مقتضَى الظاهر، وهو: وإليه يَرجع الأمرُ كلُّه، ففيه دلالةٌ على أنَّهم استحقُّوا غضباً عظيماً.

وقرأ زيدُ بن عليّ: «تَرجِعون» مبنيّاً للفاعل[٣].

هذا ما لُخِّص من كلامهم في هذه الآياتِ الكريمة، وفيها دلالةٌ واضحةٌ على المعاد الجسماني، وإيماءٌ إلى دفع بعضِ الشُّبه عنه، وهذه المسألةُ من مهمَّات مسائل الدِّين، وحيث إنَّ هذه السورةَ الكريمةَ قد تضمَّنت من أمره ما لَه[٤] كانت عند أَجِلَّة العلماءِ الصدورِ قلبَ القرآن، لابأسَ بأن يُذكرَ في إتمام الكلامِ فيها ما للعلماء في تحقيق أمرِ ذلك، فأقول طالباً من الله عزَّ وجلَّ التوفيقَ إلى القول المقبول:

---

(١) المحتسب ٢/ ٢١٧، والبحر ٧/ ٣٤٩، وانظر القراءات الشاذة ص ١٢٦.
(٢) البحر ٧/ ٣٤٩.
(٣) البحر ٧/ ٣٤٩.
(٤) أي: ما لأجلِه.

إعلم أوّلاً أنَّ المسلمين اختلفوا في أنَّ الإنسانَ ما هو، فقيل: هو هذا الهيكلُ المحسوسُ مع أجزاءٍ ساريةٍ فيه سريانَ ماءِ الوردِ في الورد، والنارِ في الفحم، وهي جسمٌ لطيفٌ نورانيٌّ مخالفٌ بالحقيقة والماهية للأجسام التي منها ائتلف هذا الهيكلُ وإنْ كان ـ لسَريانه فيه ـ يُشبهه صورةً، ولا نعلم حقيقةَ هذا الجسم، وهو الروحُ المشارُ إليها بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء:٨٥] عند معظم السلفِ الصالح، وبينه وبين البدنِ علاقةٌ يعبَّر عنها بالرُّوح الحَيواني، وهو بخارٌ لطيفٌ إذا فسد وخرج عن الصَّلاحية لأن يكونَ علاقة، تخرج الروحُ عن البدن خروجاً اضطرارياً وتزول الحياة، ومادام باقياً على الوجه الذي يصلُح به لأن يكون علاقة، تبقى الروحُ والحياة. وهذا الجسمُ المعبَّر عنه بالرُّوح ـ على ما قال الإمامُ القرطبيُّ في «التذكرة»[(١)] ـ ممَّا له أولٌ وليس له آخِر، بمعنى أنَّه لا يفنَى وإنْ فارق البدنَ المحسوس. وذَكَرَ فيها أنَّ مَن قال: إنَّه يفنى، فهو ملحد.

وقيل: هو هذا الهيكلُ المحسوسُ مع النفس الناطقةِ التي هي جوهرٌ مجرَّد، بل هو الإنسانُ حقيقةً على ما صرَّح به بعضُهم. وإلى إثبات هذا الجوهرِ ذهب الحليميّ، والغزالي[(٢)]، والرَّاغب[(٣)]، وأبو زيدٍ الدَّبوسي، ومَعمرٌ من قدماءِ المعتزلة، وجمهورُ متأخِّري الإمامية، وكثيرٌ من الصوفية. وهو الروحُ الأمرية، وليست داخلةَ البدنِ ولا خارجةً عنه، فنسبتُها إليه نسبةَ اللهِ سبحانه وتعالى إلى العالَم، وهي بعد حدوثِها الزمانيِّ عندهم لا تفنَى أيضاً. وردَّ هذا المذهبَ ابنُ القيِّم في كتاب «الرُّوح» بما لا مزيدَ عليه[(٤)].

وكما اختلفوا في ذلك اختلفوا في أنَّ البدنَ هل يتفرَّق بعد الموتِ فقط أم يتفرَّق وتعدم ذاتُه؟ بكلٍّ قال بعض. ولعلَّ مَن قال بالثاني استثنى عَجْبَ الذَّنَب؛ لصحَّة خبرِ استثنائه من البِلى[(٥)].

---

(١) ص ١٢٤.

(٢) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٠٠.

(٣) انظر المفردات (روح).

(٤) انظر ص٢٠٨ فما بعد.

(٥) سلف عند تفسير الآية (٩٩) من سورة الأعراف.

وكلُّ هؤلاء المختلفين اتَّفقوا على القولِ بالحشر الجِسماني، إلّا أنَّ منهم مَن قال بالحشر الجسمانيِّ فقط، بمعنى أنَّه لا يُحشر إلّا جسم، إذ ليس وراءَ الجسمِ عندهم جوهرٌ مجرَّد يسمَّى بالنفس النَّاطقة. ومنهم مَن قال بالحشر الجسمانيِّ والحشر الرُّوحاني معاً، بمعنى أنَّه يحشر الجسمُ متعلِّقاً به أمرٌ ليس بجسمٍ هو النفسُ الناطقة.

وكلٌّ من أصحاب هذين القولَين منهم مَن يقول بأنَّ البدنَ إذا تفرَّق تُجمَّع أجزاؤه يومَ القيامةِ للحشر، وتقوم فيها الرُّوح أو تتعلَّق كما في الدنيا، بل القيامُ أو التعلُّق هناك أتمّ؛ إذ لا انقطاعَ له أصلاً بعد تحقُّقه، فالحشرُ عند هؤلاء بجمع الأجزاءِ المتفرِّقة وعودِ قيامِ الرُّوح أو تعلُّقِها إليها، والمرادُ بالأجزاء الأجزاءُ الأصلية، وهي أجزاءُ البدنِ حالَ نفخِ الرُّوح فيه في الدنيا، لا الذرَّة التي أُخذ عليها العهدُ يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] كما قيل، واللهُ تعالى قادرٌ على حفظها من التحلُّل والتبدُّل، وكذا على حفظها من أن تكونَ أجزاءَ بدن آخر وإن تفرَّقت في أقطار الأرضِ واختلطت بالعناصر.

وقيل: يجوز أن تكونَ الأجزاءُ الأصليةُ يقبضها المَلَكُ بإذن اللهِ تعالى عند حضورِ الموت، فلا يتعلَّق بها الأكل، ولا تختلط بالتُّراب، ولا يحصل منها نماءُ نباتٍ أو حَيَوان. وهو مجرَّد احتمالٍ لا دليلَ عليه، بل مخالفٌ لقوله سبحانه: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فإنَّه ظاهرٌ في أنَّ المحشورَ أجزاءٌ رميمةٌ مخلوطةٌ بالتراب.

ويجوز أن تكونَ الأجزاءُ الأصليةُ هي الأجزاءَ الترابيةَ التي يَنثرها المَلَكُ في الرَّحم على المَنِيِّ كما ورد في الحديث الصَّحيح[1]، وهو لا ينثر تراباً واحداً مرَّتين.

ويُحشر البدنُ بعد الجمع على أكمل حالاتِه، كما يُشير إليه قولُه عليه الصلاة

---

(١) أخرج ابن جرير في تفسيره ٥/ ١٨٦-١٨٧ عن ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحاب النبي ﷺ: «. . .فيأتي الملك بتراب بين إصبعيه فيخلطه في المضغة. . .». وأورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٧١ باللفظ المذكور أعلاه. وقول المصنف: في الحديث الصحيح. فيه نظر.

والسلام: «يُحشر الناسُ حفاةً عراةً غُرْلاً»[1] ثم يزاد في أجساد أهلِ الجنة، فيكون أحدُهم كآدمَ عليه السلام طولاً وعرضاً. وكذا يزاد في أجساد أهلِ النار ـ خلافاً للمعتزلة ـ حتى إنَّ سِنَّ أحدِهم لتَكون كجبلِ أُحد. وجاء كلٌّ من الزِّيادتين في الحديث[2]. فالمقطوعُ أو المجذوعُ مثلاً لا يُحشر إلَّا كاملاً كما كان قبل القطعِ أو الجذع، ومن خُلق في الدنيا بأربع أيدٍ مثلاً، يُحشر على ما هو المعتادُ المعروفُ في بني نوعِه، وكذا مَن خُلق بلا يدٍ أو رجلٍ مثلاً. والقولُ بأنَّه يلزم تعذيبُ جسدٍ لم يعصِ وتَركُ تعذيبِ جسدٍ عَصَى ناشىءٌ عن غفلةٍ عظيمة؛ إذ المعذَّب إنَّما هو الروح، وهو الذي عصى، ولا يُعقل العصيانُ والتعذيبُ لنفس الجسد، وحَرقُه بالنار ليس تعذيباً له نفسه، وإلَّا لَكان حرقُ الخشبِ تعذيباً له، بل هو وسيلةٌ إلى تعذيب الرُّوح، وهذا كما لو جُعل شخصٌ في صُندوق حديدٍ مثلاً ووُضع في النار، أو لُفَّ في ثوبٍ وضُرب بالسِّياط حتى تخرَّق الثوب، فالرُّوح بمنزلة هذا الشخص، والجسدُ بمنزلة الصُّندوقِ أو الثَّوب.

وعلى القول بأنَّ لكلِّ شيءٍ حياةً لائقةً به، لا يلزم التعذيبُ أيضاً؛ إذ ليس كلُّ حيٍّ تؤلمه النار، واعتُبر ذلك بالسَّمَند[3] وبالنَّعامة، وكذا بخَزَنة جهنمَ وحيَّاتِها وعقاربِها، والعياذُ بالله عزَّ وجلَّ.

ومنهم مَن يقول: إنَّ البدنَ يعدم، لا أنَّه تتفرَّق أجزاؤه فقط ثم يُعاد للحشر بعينه.

ومنهم مَن يقول: يُعدم ثم يُخلق يومَ القيامةِ مثلُه، فتقوم فيه الرُّوحُ أو تتعلَّق به.

واستُدلَّ للقول الأوَّلِ بقوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فإنَّه ظاهرٌ في أنَّ العظامَ لا تعدم ذواتُها في الخارج، ولا يكاد

---

(١) سلف عند تفسير الآية (٩٤) من سورة الأنعام.

(٢) سلف ٦/ ٨٨.

(٣) السمند أو السمندل: طائر يأكل البيش ـ وهو نبت بأرض الصين يؤكل وهو أخضر ـ ومن عجيب أمره استلذاذه بالنار ومكثه فيها. حياة الحيوان للدميري ٢/ ٣٣.

يُفهَم من الرَّميم أكثرُ من تفرُّق الأجزاء، وكأنَّ المنكرين استبعدوا جمعَها، فأُشير إلى دفع استبعادِهم بأنَّ الإنشاء أبعدُ وقد وقع، ثم دُفع ما عسى يتوهَّم من أنَّ اختلاطَ الأجزاءِ بعد تفرُّقها وعودِها إلى عناصرها يوجب عدمَ تميُّزها فلا يتيسَّر جمعُها، بقوله سبحانه: (وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) ثم أُشير إلى دفع ما يتوهَّم من أنَّ الإنشاءَ كان تدريجياً نُقلت فيه الأجزاءُ من حالةٍ إلى حالةٍ حتى حصل استعدادُها للحياة ومناسبتُها للرُّوح، ولا كذلك ما يكون يومَ القيامة، فلا مناسبةَ بين الأجزاءِ التي تُجمع وبين الرُّوح والحياةِ، فلا يَلزمُ من صحَّة الإنشاءِ صحَّةُ الحشر، بقوله تعالى: (ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا) وحيث كان هذا معروفاً بينهم يشاهده الكبيرُ والصغيرُ منهم، أشار سبحانه إلى الدَّفع به، وإلَّا فإنشاؤه تعالى لما يكون بالتولُّد من الحيَوان كالفأرِ والذُّباب دافعٌ لذلك.

ومن الناس مَن زعم أنَّ ما يكون قُبيل الساعةِ من الزَّلازل وإنزال مطرٍ كمنيِّ الرِّجال ونحوِ ذلك لتحصيل استعدادٍ للرُّوح في تلك الأجزاء. وهو ممَّا لا يُحتاج إلى التزامه. وكذا استدلَّ لذلك القولِ بما أَرشد إليه إبراهيمُ عليه السلام حين قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] وبقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ * بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٣-٤] إلى غير ذلك من الآيات، وفي الأخبار ما يقتضيه أيضاً.

واستُدلَّ لدعوى أنَّ البدنَ يعدم ذاتاً في القول الثاني بقوله سبحانه: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] وقولِه تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] ورُدَّ بأنَّه يجوز أن يكونَ التفرقُ هلاكاً، بل قال بعضُ المحقِّقين: إنَّ معنى الآية: كلُّ شيءٍ ليس بموجودٍ في الحال في حدِّ نفسِه إلَّا ذاتَ الواجبِ تعالى، بناءً على أنَّ وجودَ الممكنِ مستفادٌ من الغير، فلا وجودَ فيه مع قطع النظرِ عن الغير، بخلاف وجودِ الواجبِ تعالى، فإنَّه من ذاته سبحانه، بل عينُ ذاتِه. ويقال نظيرُ ذلك في الآية الثانيةِ لو سُلِّمَ دخولُ البدنِ في عمومِ «مَن».

واستُدلَّ لدعوى أنَّه يُخلق يومَ القيامةِ مثلُه في القول الثالثِ بقوله تعالى: (أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ) وأُجيب بأنَّ المرادَ مِثلُهم

في الصِّغَر والقَمْأةِ على ما سمعتَ فيما تقدَّم، ولا يراد أنَّه تعالى قادرٌ على أن يخلقَ يومَ القيامةِ مثلَ أبدانِهم التي كانت في الدنيا ويُعيدَ أرواحَهم إليها؛ إذ لا يكاد يُفهَم هذا من الآية.

ولا داعيَ لالتزام القولِ بأنَّ الحشرَ بخلق مثلِ البدنِ السابقِ وإنْ قيل بأنَّ ذلك البدنَ تعدم ذاتُه في الخارج. ومن الناس مَن توهَّم وجوبَ التزامِه إنْ قيل بذلك؛ لاستحالة إعادةِ المعدوم.

واستدلَّ على الاستحالة بأنَّه لو أُعيد، لزم تخلُّلُ العدمِ بين الشيءِ ونفسِه، وهو محال.

ورُدَّ بناءً على أنَّ الوقتَ ليس من المشخَّصات المعتبرةِ في الوجود بأنَّا لا نسلِّم أنَّ التخلُّل ها هنا محال؛ لأنَّ معناه أنَّه كان موجوداً زماناً ثم زال عنه الوجودُ في زمانٍ آخَر، ثم اتَّصف بالوجود في الزمان الثالث، وهو في الحقيقة تخلُّل العدمِ وقطعُ الاتصالِ بين زمانَي الوجود، ولا استحالةَ فيه؛ لوجود الطَّرفين المتغايرين بالذَّات، إنَّما المحالُ تخلُّلُ العدمِ بين ذات الشيءِ ونفسِه بمعنى قطعِ الاتِّصال بين الشيءِ ونفسِه، بأن يكونَ الشيءُ موجوداً ولم يكن نفسُه موجوداً ثم يوجد نفسُه، وها هنا ليس كذلك، فإنَّ الشيءَ وجد مع نفسه في الزمان الأوَّل، ثم اتَّصف مع نفسه بالعدم في الزمان الآخَر، ثم اتَّصف بالوجود مع نفسِه في الزمانِ الثالث، فلم يتحقَّق قطعُ الاتصالِ بين الشيءِ ونفسِه في زمانٍ من الأزمنة، وهل هذا إلَّا كلُبس شخصٍ ثوباً معيَّناً ثم خلعِه ثم لُبسِه؟!

واستدلَّ أيضاً بأنَّه لو جاز إعادةُ المعدومِ بعينه، لَجاز إعادته مع مثلِه من كلِّ وجه، واللازمُ باطل؛ لأنَّ المتماثلين إمَّا أن يكونَ أحدُهما معاداً دون الآخَر، وذلك باطلٌ مستلزمٌ للتحكُّم والترجيح بلا مرجِّح، وإمَّا أن يكونا معادين، وهو أيضاً باطلٌ مستلزمٌ لاتِّحاد الاثنين، وإمَّا ألَّا يكونَ شيءٌ منهما معاداً، وهو أيضاً باطلٌ مستلزمٌ خلافَ المفروض، إذ قد فُرض كونُ أحدِهما معاداً، وفيه أنَّه لا يتمُّ إلَّا بإثبات فقدان الذاتِ وبطلانِ الهُويةِ فيما بين الوجودَين السابقِ واللاحق؛ فإنَّه مدارُ لزومِ التحكُّم.

ويجوز أن يقال: الشيءُ إذا عدم في الخارج، بقي في نفس الأمرِ بحسب وجودِه الذِّهني، فيحفظ وحدتَه الشخصيةَ بحسَب ذلك الوجود، كما لو كان متميِّزاً ثابتاً في العدم ثبوتاً منفكّاً عن الوجود الخارجيّ، كما ذهب إليه المعتزلةُ وموافقوهم، وزعم أنَّ وحدتَه الشخصيةَ غيرُ محفوظةٍ في الذِّهن؛ إذ لا وحدة بدون الوجود، ولا وجودَ بدون التشخُّص، سواءٌ كان وجوداً خارجيّاً أو ذهنيّاً، والهويةُ الذهنيةُ إنَّما تكون موجودةً في الذِّهن بمشخَّصاتها الذِّهنية، وهي بتلك المشخَّصات ليست هويةً خارجية، وإلَّا لزم اتِّصافُ الهويةِ الخارجيةِ بالعوارض المختصَّةِ بالوجود الذهنيّ، وهو ضروريُّ البطلان، بل بشرط تجريدِها عنها، وقولُهم باتِّحادها معها بمعنى أنَّها بعد التجريدِ عينُها فليست إيَّاها مطلقاً بالفعل = يتَّجه عليه أنَّه ليس معنى تجريدِ الهويَّة عن مشخَّصاتها جعلَها خاليةً عنها في الواقع، بل معناه قطعُ النظرِ عنها وعدمُ اعتبارها، ولا يلزم من عدم اعتبارِها اعتبارُ عدمِها، فضلاً عن عدمها في الواقع، وقطعُ النظرِ لا يمنع من الاتِّحاد في الواقع.

والقولُ بأنَّ قولنا: هذا معاد، وهذا مبدأُ قضيةٍ شخصيةٍ خارجيةٍ يتوقَّف صدقُها على وجود الموضوعِ في الخارج، لا ذهنيةٌ يكفي في صدقها وجودُ الموضوعِ في الذِّهن فقط، فلا بدَّ من انحفاظ الوحدةِ في الخارج ولا يكفي انحفاظُها في الذِّهن = يتَّجه عليه أنَّ صدقَ الحكمِ الذهنيِّ كافٍ في اندفاع التحكُّم، فتدبَّر.

وقيل: كما أنَّ المعدومَ موجودٌ في الذِّهن، كذلك المبتدأُ المفروضُ موجودٌ فيه أيضاً، فليست نسبةُ الموجودِ الثاني إلى المعدوم السابقِ أولى من نسبته إلى المبتدأ المفروض.

وتعقِّب بأنَّ فيه بحثاً، أمَّا على مذهب الفلاسفة؛ فلأنَّ صورةَ المعدومِ السابقِ مرتسمةٌ في القُوى المنطبعةِ للأفلاك عندهم، بناءً على أنَّ صورَ جميعِ الحوادثِ الجسمانيةِ منطبعةٌ فيها بزعمهم، فله صورةٌ خياليةٌ جزئيةٌ محفوظةُ الوحدةِ الشخصيةِ بعد عدمِه، بخلاف المستأنف، فإنَّه ليس له تلك الصورةُ قبل وجودِه بصورته الجزئيَّة، فإذا وجد بتلك الصورةِ الجزئيةِ كان معاداً، وإذا وجد بالصُّورة الكلِّيةِ كان مستأنفاً.

وأمَّا على مذهب الأشاعرةِ من المتكلِّمين؛ فلأنَّ للمعدوم أيضاً صورةً جزئيةً حاصلةً بتعلُّق صفةِ البصرِ من الموجد تعالى شأنُه، وليس تلك الصورةُ للمستأنف وجودُه؛ فإنَّها وإن كانت جزئيةً حقيقيةً أيضاً، إلَّا أنَّها لم تترتَّب على تعلُّق صفةِ البصر، ولاشكَّ أنَّ المترتِّب على تعلُّق صفةِ البصر أكملُ من غير المترتِّب عليه، فبين الصُّورتين تمايزٌ واضح، وإذا انحفظ وحدةُ الموجودِ الخارجيِّ بالصورة الجزئيةِ الخياليةِ لنا، فانحفاظُها بالصُّورة الجزئيةِ الحاصلةِ له سبحانه بواسطة تعلُّقِ البصرِ بالطريق الأولى. والقولُ بأنَّ نسبةَ الصورةِ الخياليةِ وما هو بمنزلتها إلى كلٍّ من المعاد والمستأنفِ سواءٌ أيضاً، فتكون الوحدةُ المحفوظةُ نوعيةً لا شخصية = يلزم عليه ألَّا تكونَ الصورةُ الخياليةُ جزئية، بل كلِّيَّة، وهو خلافُ ما صرَّحوا.

واستدلَّ أيضاً بأنَّه لو جاز إعادةُ المعدومِ بعينه، لمَا حصل القطعُ بحدوث شيء؛ إذ يجوز أن يكونَ لكلِّ ما نعتقده حادثاً وجودٌ سابقٌ يعدم تارةً ويعاد أخرى، واللازمُ باطلٌ باتِّفاق العقلاء.

وتعقِّب بأنَّ التجويزَ العقليَّ لا يُنكَر، إلَّا أنَّ الأصلَ عدمُ الوجودِ السابق، وبه يحصل نوعٌ من العلم، ولعلَّ ذلك من قَبيل عِلمِنا بأنَّ جبلَ أُحدٍ لا ينقلب ذهباً مع تجويز العقلِ انقلابَه، وبالجملة أدلَّةُ استحالةِ إعادةِ المعدومِ غيرُ سليمةٍ من القوادح، كما لا يخفى على مَن راجع المطوَّلاتِ من كتب الكلام، وقد أُشير فيما تقدَّم من الآيات إلى دفع شبهةِ عدمِ انحفاظ الوحدةِ الشخصيةِ بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾.

والذي يترجَّح من هذه المذاهبِ أنَّ الحشرَ بجمع الأجزاءِ الأصليةِ الباقيةِ من أوَّل العُمرِ إلى آخره، وهي إما أجزاءٌ عنصريةٌ أكثرُها ترجع إلى التُّراب وتختلط به كما تختلط سائرُ الأجزاءِ بعناصرها، أو أجزاءٌ ترابيةٌ فقط على ما سمعتَ فيما تقدَّم غيرَ بعيد، وهذا هو الذي ينبغي أن يعوَّلَ عليه؛ إذ حديثُ العناصرِ الأربعةِ وتركُّبُ البدنِ منها ـ لاسيَّما حديثُ عنصرِ النارِ ـ لم يصحَّ فيه شيءٌ من الشارع ﷺ، ولم يُذكَر في كتب السَّلف، بل هو شيءٌ ولع فيه الفلاسفة، على أنَّ أصحابَ الفلسفةِ الجديدةِ نسمعهم ينكرون كرةَ النارِ التي قال بها المتقدِّمون، فالأجزاءُ الأصليةُ بعد

أن تتفرَّقَ وتصيرَ تراباً يجمعها اللهُ تعالى حيث كانت، وهو سبحانه بها عليم ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

وهذا إن ضُمَّ إليه القولُ بإعادة الصورة، التي هي جزءٌ جوهريٌّ من الجسم عند القائلين بتركُّبه منها ومن الهَيُولى، أو العوارضِ المختصَّةِ بالأنواع، التي هي جزءٌ من أفراد النَّوع، كالصُّورة النوعيةِ الجوهريَّة، كما هو مذهبُ النافين لتركُّب الجسمِ من الهَيُولى والصورةِ من المتكلِّمين = يتوقَّف القولُ به على جواز إعادةِ المعدوم.

وإذا لم يضمَّ إليه ذلك، بل اكتُفي بالقول بجمع الأجزاءِ الأصليةِ العنصرية، وتشكِيلها بشكلٍ مثل الشكلِ الأول، وتحليتِها بعوارضَ مشابهةٍ للعوارض السابقة = لم يتوقَّف القولُ به على ذلك أصلاً، والمغايرةُ في الشكل وعدمُ اتِّحاد العوارضِ بالذات مما لا يضرُّ في كون المحشورِ هو المبدأ شرعاً وعرفاً، ولا يَلزم على ذلك التناسخُ المصطلحُ كما لا يخفى.

وفي «أبكار الأفكار»[1] للآمديِّ بعد التفصيلِ المشبَع بذكر الآياتِ والأحاديثِ الدالَّة على وقوع المعادِ الجسمانيِّ: والأدِلَّةُ السمعيةُ في ذلك لا يحويها كتاب، ولا يَحصرها خطاب، وكلُّها ظاهرةٌ في الدَّلالة على حشر الأجسادِ ونشرها، مع إمكان ذلك في نفسه، فلا يجوز تركُها من غير دليل، لكن هل الإعادةُ للأجسام بإيجادها بعد عدمِها، أو بتأليف أجزائها بعد تفرُّقها؟ فقد اختلف فيه، والحقُّ إمكانُ كلٍّ واحدٍ من الأمرين، والسمعُ موجبٌ لأحدهما من غير تعيين.

وبتقدير أن تكونَ الإعادةُ للأجسام بتأليف أَجزائها بعد تفرُّقها، فهل تجب إعادةُ عينِ ما تقضَّى ومضى من التأليفات في الدنيا، أو أنَّ اللهَ تعالى يجوز أن يؤلِّفَها بتأليفٍ آخر؟ فذهب أبو هاشمٍ إلى المنع من إعادتها بتأليفٍ آخر، مصيراً منه إلى أنَّ جواهرَ الأشخاصِ متماثلة، وإنما يتميَّز كلُّ واحدٍ من الأجزاءِ بتعيينه وتأليفِه الخاصِّ، فإذا لم يَعُد ذلك التأليفُ الخاصُّ به، فذلك الشخصُ لا يكون هو العائدَ بل غيرَه، وهو مخالفٌ حينئذٍ لما ورد به السمعُ من حشر أجسادِ الناسِ على

---

(١) ٤/ ٢٦٧.

صورهم، ومذهبُ مَن عداه من أهل الحقِّ أنَّ كلَّ واحدٍ من الأمرين جائزٌ عقلاً، ولا دليلَ على التعيين من سمعٍ وغيرِه، وما قيل من أنَّ تعيُّن كلِّ شخصٍ إنَّما هو بخصوص تأليفِه غيرُ مسلَّم، بل جاز أن يكونَ بلونه أو بعضٍ آخَرَ مع التأليف. ومذهبُ أبي هاشمٍ أنَّه لا تجب إعادةُ غيرِ التأليف من الأعراض، فما هو جوابُه عن غير التأليفِ فهو جوابٌ لنا في التأليف، وما ورد من حشر الناسِ على صورهم ليس فيه ما يدلُّ على إعادة عينِ ما تقضَّى من التأليف، ولا مانعَ أن تكونَ الإعادةُ بمثل ذلك التأليفِ لا عينِه. اهـ.

وزعم الإمامُ إجماعَ المسلمين على المعاد بجمع الأجزاءِ بعد افتراقِها، وليس بذاك؛ لمَا سمعتَ من الخلاف في كيفيَّته، وهو مذكورٌ في «المواقف»[(١)] وغيرِه.

ومسألةُ إعادةِ الأعراضِ أكثرُ خلافاً من مسألة إعادة الجواهر، فذهب معظمُ أهلِ الحقِّ إلى جواز إعادتها مطلقاً، حتى إنَّ منهم مَن جوَّز إعادتَها في غير محالِّها. والمعتزلةُ اتفقوا على جواز إعادة ما كان منها - على أُصولهم - باقياً غيرَ متولِّد، واختلفوا في جواز إعادة ما لا بقاءَ له، كالحرارة والأصواتِ والإرادات، فذهب الأكثرون منهم إلى المنع من إعادتها، وجوَّزها الأقلُّون كالبلخيِّ وغيرِه.

وذهب إلى عدم جواز إعادة المعدومِ مطلقاً من المسلمين أبو الحسن البصريُّ وبعضُ الكرَّامية. ومن الناس مَن خصَّ المنعَ فيما عدم ذاتاً ووجوداً، وجوَّز فيما عدم وجوداً.

وإلى القول بالمعاد الجسمانيِّ ذهب اليهودُ والنصارى، على ما نصَّ عليه الدَّوانيُّ، لكن ذكر الإمامُ في «المحصّل»[(٢)] أنَّ سائرَ الأنبياءِ سوى نبيِّنا ﷺ لم يقولوا إلَّا بالمعاد الرُّوحاني.

وقال المحقِّق الطوسيُّ في تلخيصه: أما الأنبياءُ المتقدِّمون على نبيِّنا ﷺ، فالظاهرُ من كلام أممِهم أنَّ موسى عليه السلام لم يذكر المعادَ البدنيّ، ولا أُنزل

---

(١) ٨/ ٢٨٩ (شرح المواقف لعلي بن محمد الجرجاني).

(٢) واسمه: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين. كشف الظنون ٢/ ١٦١٤.

عليه في التوراة، لكن جاء ذلك في كتب الأنبياءِ الذين جاؤوا بعدَه، كحزقيل وشعيا عليهما السلام؛ ولذا أقرَّ اليهودُ به.

وأمَّا الإنجيل، فالأظهرُ أنَّ المذكورَ فيه المعادُ الرُّوحاني، وهو مخالفٌ لما سمعتَ عن الإمام، ويخالفهما ما قاله حجَّةُ الإسلام الغزاليُّ في كتابه الموسومِ بـ «المضنون به على غيرِ أهلِه»[1] من أنَّ في التوراة أنَّ أهل الجنةِ يمكثون في النعيم خمسةَ عشرَ ألفَ سنةٍ ثم يصيرون ملائكة، وأنَّ أهلَ النارِ يمكثون بها كذا وأزيدَ ثم يصيرون شياطين، فإنَّه ظاهرٌ في أنَّ موسى عليه السلام ذكر المعادَ الجسمانيَّ ونزل عليه في التَّوراة.

والحقُّ أنَّ الأناجيلَ مملوءةٌ مما يدلُّ ظاهراً على أنَّ الإنسانَ يُحشَر نفساً وجسماً، وأمَّا التوراة، فليس ما ذُكر فيها على سبيل التَّصريح، على ما نقل لي بعضُ المطَّلعين من مسلمي أهلِ الكتابِ على ذلك.

وأنكره الفلاسفةُ الإلهيُّون، وقالوا بالمعاد الروحانيِّ فقط. وهذا الإنكارُ مبنيٌّ إمَّا على زعم استحالةِ إعادةِ المعدوم، وفيه ما فيه، أو على استحالة عدمِ تناهي الأبعاد، فإنَّ منهم مَن قال: الإنسانُ قديمٌ بالنوع، والنفوسُ الناطقةُ غيرُ متناهيةٍ كالأبدان، فلو قيل بالحشر الجسمانيّ، يلزم اجتماعُ الأبدانِ الغير المتناهيةِ في الوجود؛ إذ لا بدَّ لكلِّ نفسٍ من بدنٍ مستقلّ، فيلزم بُعدٌ غيرُ متناهٍ لتجتمعَ فيه تلك الأبدانُ الغيرُ المتناهية. وقال بعضُهم: إنَّ الإنسانَ أفرادُه غيرُ متناهية، والعناصرُ متناهية، فأجزاؤها لا تفي بتلك الأبدان، فكيف تُحشَر؟ وتعقَّب بأنَّ القِدَم النوعيَّ للإنسان وعدمَ التناهي لأفراده مما لا يتمُّ لهم عليه برهان.

وقال ابنُ الكمال: بناءُ استحالةِ الحشرِ الجسمانيِّ على استحالة عدمِ تناهي الأبعادِ وهمٌ سبق إليه وهمُ بعضِ أجِلَّة الناظرين، وليس الأمرُ كما توهَّم، فإنَّ حشرَ الأجسادِ اللازمَ على تقدير وقوعِ المعادِ الجسمانيِّ هو حشرُ المكلَّفين من المطيع المستحقِّ للثواب والعاصي المستحقِّ للعقاب، لا حشرُ جميعِ أفرادِ البشرِ مكلَّفاً

---

(1) ص ١٠٨ (مجموعة رسائله ج٤).

كان أو غيرَه، فإنَّه ليس من ضروريَّات الدِّين؛ لأنَّ الأخبارَ فيه لم تصل إلى حدِّ التواتر، ولم ينعقدْ عليه الإجماع، وقد نبَّه عليه المحقِّق الطوسيُّ في «التجريد» حيث قال: والسمعُ دلَّ عليه، ويتأوَّل في المكلَّف بالتفريق.

وقال الشارح: يعني لا إشكالَ في غير المكلَّفين، فإنَّه يجوز أن ينعدمَ بالكلِّية ولا يعاد، وأمَّا بالنسبة إلى المكلَّفين، فإنَّه يتأوَّل العدم بتفريق الأجزاء.

وفي «تلخيص المحصَّل» أيضاً حيث قال[1]: وقال القائلون بإمكان إعادةِ المعدومِ: إنَّ اللهَ تعالى يُعدم المكلَّفين ثم يُعيدهم.

ونبَّه على ذلك أيضاً الآمديُّ في «أبكار الأفكار»[2] حيث قرَّر الخلافَ في إعادة المكلَّف، ولا خفاءَ في أنَّ عدمَ تناهي جميعِ أفرادِ البشر لا يستلزم عدمَ تناهي المكلَّفين منهم ليحتاجَ أمرُ حشرِهم إلى الأبعاد الغيرِ المتناهية. اهـ.

والحقُّ الطعنُ في قولهم بالقِدَم النوعيِّ وعدمِ تناهي أفرادِ الإنسان، وبرهانُ التطبيقِ متكفِّل عندنا بإبطال الغيرِ المتناهي، اجتمعت أجزاؤه في الوجود أم لم تجتمع، ترتَّبت أم لم تترتَّب. وأما قصرُ الحشرِ على المكلَّفين دون غيرِهم من المجانينِ والصِّغار والذين لم تبلغْهم الدعوةُ ونحوِهم، فليس بشيءٍ، والأخبارُ في ذلك كثيرة، ولعلها من قبيل المتواترِ المعنويِّ، على أنَّها لو لم تكن كذلك، لاداعيَ إلى عدم اعتبارِها والقولِ بخلاف ما تدُل عليه كما لا يخفى.

وذهب القدماءُ من الفلاسفة الطبيعيين إلى عدم ثبوتِ شيءٍ من الحشر الجسمانيِّ والحشرِ الرُّوحاني، ويُحكَى ذلك عن التناسخيةِ ماعدا اليهود، والتناسخُ عندهم غيرُ مستمرّ، بل يقع للنفس الواحدةِ ثلاثَ مراتٍ على ما قيل.

وحُكي عن جالينوس التوقُّفُ في أمر الحشر، فإنَّه قال: لم يتبيَّن لي أنَّ النفسَ هل هي المزاجُ الذي ينعدم عند الموتِ فيستحيل إعادتُها، أو هي جوهرٌ باقٍ بعد فسادِ البنيةِ فيُمكن المعاد؟

(١) يعني الطوسي، والمحصل للرازي كما سلف قريباً.
(٢) انظر ٤/ ٢٦٧.

والمشركون في شكٍّ منه مريب؛ ولذا ترى كلامَهم مضطرباً فيه، والمسلمون مُجمِعون على وقوعه، إلَّا أنَّهم مختلفون كما سمعتَ في كيفيَّته، وكذا هم مختلفون في وجوبه سمعاً أو عقلاً، فأهلُ السنَّةِ على وجوبه سمعاً مطلقاً، والمعتزلةُ على أنَّه للمكلَّفين واجبٌ عقلاً؛ لوجوب الثوابِ على الطاعة والعقابِ على المعصيةِ عندهم، وكلٌّ من الأمرين يتوقَّف على الحشر. وفيه نظر، واللهُ تعالى أعلم.

وقد اشتملت هذه السورةُ الكريمةُ على تقرير مطالبَ عَليَّة، وتضمَّنت أدلةً جليلةً جلية، ألا ترى أنَّه تعالى أَقسم على كونه ﷺ أكملَ الرُّسل، وأنَّ طريقَه أوضحُ السُّبل، وأشار سبحانه إلى أنَّ المقصودَ ما ذُكر بقوله تعالى: «لتنذر...» إلخ، ثم بيَّنه إِجمالاً أنَّه اتِّباعُ الذِّكر وخشيةُ الرحمنِ بالغيب، وتمَّمه بضرب المثل، مدمجاً فيه التحريضَ على التمسُّك بحبل الكتابِ والمنزلِ عليه، وتفضيلَهما على الكتب والرُّسل، والتنبيهَ عليه ثانياً بأنَّه عبادةُ مَن إليه الرُّجعى وحده.

ثم أخذ في بيان المقدِّمات بذكرِ الآيات، وأُوثر منها الواضحات، الدالَّةُ على العلم والقدرةِ والحكمةِ والرحمة، وضمَّن فيه أنَّ العبادةَ شكرُ المنعم، وتلقِّي النعمةِ بالصَّرف في رضاه، والحذرِ من الرُّكون إلى مَن سواه، ثم في بيان المتمِّم بذكر الوعدِ والوعيدِ بما يُنال في المعاد، وأُدرج فيه حديثُ مَن سلك ومَن ترك، وذكر غايتهما، ولخَّص فيه أنَّ الصراطَ المستقيمَ هو عبادةُ اللهِ تعالى بالإخلاص عن شائبتَي الهوى والرِّياء، حيث قدَّم على الأمر بعبادته تعالى التجنُّب عن عبادةِ الشيطان، وضمَّن فيه أنَّ أساسَها التوحيد، وكما أنَّه ذكر الآيات لئلَّا يكونَ الكلامُ خطابيّاً في المقدِّمات، ختم بالبرهان على الإعادة؛ ليكونَ على منواله في المتمِّمات.

وجَعَلَ سبحانه ختامَ الخاتمةِ أنَّه عزَّ وجلَّ لا يتعاظمه شيءٌ، ولا ينقص خزائنَه عطاء، وأنَّه لا يخرج عن مَلَكته مَن قرَّبه قبولٌ أو بعَّده إِباء، تحقيقاً لكلٍّ ما سلف على الوجه الأتمّ. ولمَّا كان كلاماً صادراً عن مقام العظمةِ والجلال، وجب أن يُراعَى فيه نكتةُ الالتفاتِ في قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ليكونَ إجمالاً لتوضيح

التفصيل. كذا قرَّره صاحبُ «الكشف»، واللهُ تعالى يقول الحقَّ وهو يَهدي السَّبيل.

* * *

ومن باب الإشارة، قيل: إنَّ قولَه سبحانه: ﴿يسٓ﴾ إشارةٌ إلى سيادته عليه الصلاة والسلام على جميع المخلوقات، فالسيِّد: المتولِّي للسَّواد، أي: الجماعةِ الكثيرة، وهي ها هنا جميعُ الخلق، فكأنَّه قيل: يا سيِّدَ الخلق. وتوليتُه عليه الصلاة والسلام عليهم لأنَّه الواسطةُ العظمَى في الإفاضة والإمداد، وفي الخبر: «اللهُ تعالى المعطي وأنا القاسم»[1]، فمنزلتُه ﷺ من العالَم بأسره بمنزلة القلبِ من البدن، فما أَلطفَ افتتاحَ قلبِ القرآنِ بقلب الأكوان.

وفي السِّين بيِّناتها وزبرها أسرارٌ لا تُحصى، وكذا في مجموعِ ﴿يسٓ * وَٱلْقُرْءَانِ﴾ قد يكون إشارةً إليه ﷺ، فقد ذكر الصوفيةُ أنَّه يشار به إلى الإنسان الكامل، وكذا الكتابُ المبين، وعلى ذلك جاءَ قولُ الشيخِ الأكبرِ قدِّس سرُّه:

أنا القرآنُ والسبعُ المثاني وروحُ الروحِ لا روحُ الأواني

ولا أحدَ أكملُ من النبيِّ عليه الصلاة والسلام.

وطبَّق بعضُهم قصةَ أهلِ أنطاكيةَ على ما في الأنفس بجعل القريةِ إشارةً إلى القلب، وأصحابِها إشارةً إلى النفس وصفاتِها، والاثنين إشارةً إلى الخاطر الرحمانيِّ والإلهام الربَّاني، والثالثِ المعزَّز به إشارةً إلى الجذبة، والرجلِ الجائي من أقصى المدينةِ إشارةً إلى الرُّوح. وطبَّق كثيراً من آيات هذه السورةِ على هذا الطرز.

وقيل في قولِه سبحانه: ﴿طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ﴾: إنَّه إشارةٌ إلى استعدادهم السيِّئِ الذي طار بهم عنقاءُ مُغْرِبة إلى حيث ألقت رحلَها أمُّ قَشعمِ[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٣١١٦)، ومسلم (١٠٣٧) (١٠٠)، وسلف ١٧/ ٢٢٠.

(٢) شطر بيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص٢٢، وسلف ١٣/ ٥٢٠.

وقيل في ﴿أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ۞ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ﴾: إنَّه إشارةٌ إلى طائفةٍ من المؤمنين كان الغالبُ عليهم في الدنيا طلبَ الجنةِ ولذا أُضيفوا إليها، وهم دون أهلِ اللهِ تعالى وخاصَّته الذين لم يلتفتوا إلى شيءٍ سواه عزَّ وجلَّ، فأولئك مشغولون بلذائذِ ما طلبوه، وهؤلاء جلساءُ الحضرة، المشغولون بمولاهم جلَّ شأنُه، المتنعِّمون بوِصاله ومشاهدةِ جماله، وفرقٌ بين الحالين، وشتَّانَ ما بين الفريقين؛ ولذا قيل: أكثرُ أهلِ الجنَّة البُله، فافهم الإشارة.

والشيطانُ في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ إشارةٌ إلى كلِّ ما يطاع ويذلُّ له غيرَ اللهِ عزَّ وجلَّ كائناً ما كان، وعداوتِه؛ لمَا أنَّه سببُ الحجاب عن ربِّ الأرباب.

وفي قوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ إشارةٌ إلى أنَّه لا ينبغي الاكتراثُ بأذى الأعداءِ والالتفاتُ إليه؛ فإنَّ اللهَ تعالى سيجازيهم عليه إذا أوقفهم بين يديه.

هذا، ونسألُ اللهَ تعالى أن يحفظَنا من شرِّ الأشرار، وأن ينوِّرَ قلوبَنا بمعرفته كما نوَّر قلوبَ عبادِه الأبرار، ونصلِّي ونسلِّم على حبيبه قلبِ جسدِ الأعيان، وعلى آله وصحبه مادامت سورةُ يس قلبَ القرآن.

انتهى بعون الله تعالى الجزء الثاني والعشرون من روح المعاني

ويليه إن شاء الله الجزء الثالث والعشرون ويبدأ

بسورة الصافات